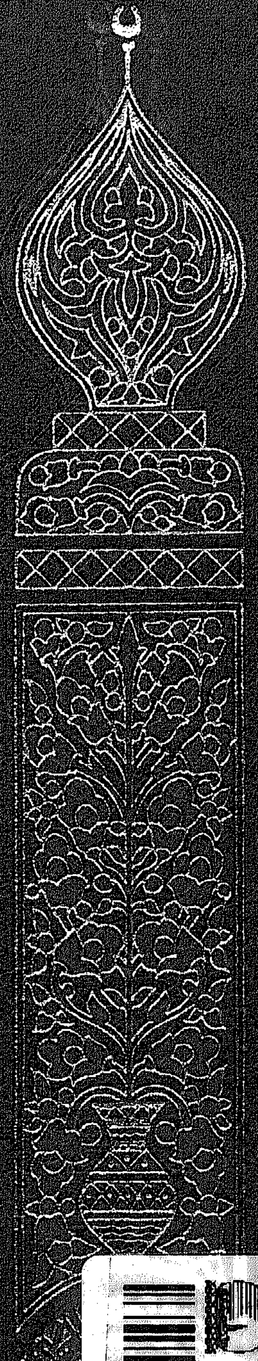
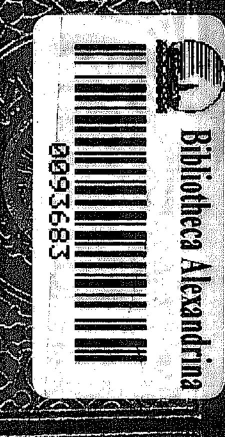
سماحة الفقيه المجاهد آية الله العظمى السلطاني دامت بركاته

كتاب الزكاة







المجلد الأول من

كتاب الزكاة

لمؤلفه المحقق

سماحة الفقيه المجاهد آية الله العظمى المنتظري دامت بركاته

مركز النشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي

● اسم الكتاب:	الزكاة
● الكاتب:	آيت الله العظمى حسين علي المنتظري
● الناشر:	مركز النشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي
● الطبعة:	الاولى
● طبع على مطابع :	مكتب الاعلام الاسلامي
● تاريخ النشر:	رمضان ١٤٠٤
● طبع منه:	٥٠٠٠ نسخه

الفهرست

كتاب الزكاة

فصل في الأجناس التي تتعلق بها الزكاة

فصل في زكاة الانعام

فصل في زكاة النقدين

فصل في زكاة الغلاّت الاربع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين واللعن على أعدائهم أجمعين.

وبعد فيقول العبد المفتقر الى ربه الهادي، حسين علي المنتظري النجف‌آبادي -غفر الله له ولوالديه-: هذه دروس فقهية ألقيت الى الاخوان في مسائل الزكاة وكنت أقيد ما ألقيه بالكتابة وكنّا نراعي في بحثنا ترتيب كتاب العروة الوثقى ونورد ما نذكره شرحاً لها فاستدعى بعض الأصدقاء نشرها. وحيث ان المرء لايخلو من الخطأ والنسيان وكفى في نبله ان تعدّ معايبه، فالمرجو ممن نظر فيها أن ينظر بنظر الانصاف والاغماض ومن الله -تعالى- أستمدّ وعليه التكلان.

قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة[١]

[١]ـــ الزكاة في اللغة بمعنى النمو والطهارة،ففي مقاييس اللغة : «الزاء والكاف والحرف المعتل اصل يدل على نماء وزيادة و يقال : الطهارة،زكاة المال قال بعضهم سميت بذلك لانها مما يرجى به زكاء المال وهو زيادته ونمائه.وقال بعضهم سميت زكاة لانها طهارة قالوا وحجة ذلك قوله: خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» (١).

وفي المفردات: «اصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله... يقال: زكا الزّرع يزكو اذا حصل منه نمو و بركة».

اقول: ومن النماء ظاهراً قوله ـ عليه السلام ـ في نهج البلاغة: «المال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق» (٢)،ومن الطهارة قوله ـ تعالى ـ: «يتلو عليهم آياته و يزكيهم» (٣) وقوله: «قد افلح من زكاها» (٤).

والزكاة في الاصطلاح يمكن اخذها من كل منهما اذ بالزكاة ينمو المال و يطهر المال وصاحبه ولكن الانسب بقرينة قوله: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» المعنى الثاني. وحيث قصد بالزكاة طهارة مؤدّيها اشترط فيها القربة وهذا من مميزات اقتصاد الاسلام حيث صبغ واجباته المالية من الزكوات والاخماس بصبغة العبادة والقربة.

وعرّفوا الزكاة اصطلاحاً بانها قدر مخصوص يطلب اخراجه من المال بشروط خاصة.

وليست الزكاة من مخترعات الاسلام بل كانت مشرّعة في الأديان السابقة أيضاً فترى

---

(١)ـ سورة التوبة، الآية ١٠٣ .

(٢)ـ نهج البلاغة من كلامه «ع» لكميل بن زياد (رقم ١٤٧).

(٣)ـ سورة آل عمران، الآية ١٦٤ وسورة الجمعة، الآية ٢ .

(٤)ـ سورة الشمس، الآية ٩ .

التي وجوبها من ضروريات الدين [١]

القرآن يحكي عن عيسى ـ عليه السلام ـ: «وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيّاً»(١).

والزكاة في فقهنا صارت قسيماً للخمس ولكن نحدس كونها باصطلاح القرآن وفي الصدر الأول مستعملة لكل واجب مالي مقدر فتشمل الخمس أيضاً فكل ما ذكرتْ في القرآن عقيب الصلاة اريد بها الواجب المالي في قبال الواجب البدني، نعم الصدقة لا تشمل الخمس.

ولا يتوهم كون الزكاة حقيقة شرعية إذ لم يكن بناء الشرع على وضع اللغات وإنما استعملت الألفاظ بتناسب معانيها اللغوية ثم صارت في عرف المتشرعة بنحو الحقيقة المصطلحة.

[١]ـ نذكر بعض ما دلّ على وجوبها وحرمة منعها:

الأول: في صحيحة حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله «ع» ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم، انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ـ عزّوجلّ ـ ولكن اوتوا من منع من منعهم حقّهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس أدّوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير(٢).

الثاني: وفي رواية معتّب مولى الصادق ـ عليه السلام ـ قال: قال الصادق: انما وضعت الزكاة اختباراً للأغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس أدّوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً ولاستغنى بما فرض الله له، وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا إلاّ بذنوب الأغنياء، وحقيق على الله ـ تبارك وتعالى ـ ان يمنع رحمته ممّن منع حق الله في ماله، واقسم بالذي خلق الخلق و بسط الرزق انه ما ضاع مال في برّ ولا بحر إلاّ بترك الزكاة، وما صيد صيد في برّ ولا بحر إلاّ بترك التسبيح في ذلك اليوم، وان أحب الناس الى الله ـ تعالى ـ أسخاهم كفاً، واسخى الناس من أدّى زكاة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله(٣).

الثالث: وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر «ع» انه قال: ما من عبد منع من زكاة ماله شيئاً إلاّ جعل الله ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول الله ـ عزوجل ـ: «سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة» يعني ما بخلوا به من الزكاة(٤).

الرابع: وفي رواية عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله «ع» انه قال: ما ادّى أحد الزكاة فنقصت

(١)ـ سورة مريم، الآية ٣١.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

(٤)ـ الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

ومنكره مع العلم به كافر[١]

من ماله ولامنعها أحد فزادت في ماله(١).

الخامس: وفي رواية عبيدبن زرارة،عن أبي عبدالله«ع» انه قال: مامن رجل يمنع درهماً في حقه إلاّ أنفق اثنين في غيرحقه، ومامن رجل يمنع حقاً في ماله إلاّ طوّقه الله به حيّة من ناريوم القيامة(٢). وامثال هذه الرواية شاهدة على تجسّم الأعمال.

السادس: وفي صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال: من منع حقاً لله -عزوجّل- أنفق في باطل مثليه(٣).

السابع: وفي خبر ابن مسكان، عن أبي جعفر-عليه السلام- قال: بينما رسول الله «ص» في المسجد إذ قال: قم يافلان، قم يافلان، قم يافلان، قم يافلان، حتى اخرج خمسة نفر، فقال: اخرجوا من مسجدنا لاتصلّوا فيه وأنتم لاتزكّون(٤).

والواجبات المالية كانت في اختيار حكومة الاسلام وكان رسول الله «ص» يبعث العمّال لجمعها وكذا كانت السيرة بعده.

وبالجملة الأخبار في باب فرض الزكاة وحرمة منعها في غاية الكثرة وإنما ذكرنا بعضها نموذجاً فراجع.

[١]- أقول: ذكروا في كتاب الطهارة ان الكافر من ينكر الألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين فنقول:

هل لانكار الضروري موضوعية فهو موجب للكفر مطلقاً أو لرجوعه الى انكار الرسالة ولوببعضها وكون شيء ضرورياً امارة على التفات الشخص الى كونه جزءاً من الدين فلوثبت كون انكاره لشبهة فلايوجب الكفر أو لا أثر للضرورية أصلاً ولو بعنوان الامارة فلو احتمل في حقه الشبهة أيضاً لا يحكم بكفره؟

ظاهر بعض العبارات الأول،ففي كتاب الطهارة من الشرائع:«الكافروضابطه كل من خرج عن الاسلام أو من انتحله وجحد مايعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة».

وفي الارشاد: «والكافر وإن أظهر الاسلام إذا جحد مايعلم ثبوته من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة»، ونحوهما غيرهما.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٦ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ١ .

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٢ .

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٧ .

. . . .

ولكن في مفتاح الكرامة: «وهنا كلام في أن جحود الضروري كفر في نفسه أو يكشف عن انكار النبوة مثلاً؟ ظاهرهم الأول واحتمل الاستاذ الثاني قال: فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره إلاّ ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغي».

وفيه أيضاً: «وفي مجمع البرهان: المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو بالبرهان ولو لم يكن مجمعاً عليه إذ الظاهر ان دليل كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبي «ص» مثلاً في ذلك الأمر مع ثبوته يقيناً عنده وليس كل من أنكر مجمعاً عليه يكفر، بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه إلاّ انه لما كان حصوله في الضروري غالباً جعل ذلك مداراً وحكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن ضرورياً لم يؤثر».

وظاهر ما حكاه في عبارته الأولى عن استاذه كاشف الغطاء من النسبة الى مذاق الأصحاب توهم كون المسألة اجماعية ولكن ليعلم ان المسألة ليست من المسائل الأصلية المتلقاة عن المعصومين -عليهم السلام- ولم تذكر في الكتب المعدّة لنقلها كالمقنعة والنهاية ولم أجدها بهذه العبارة في الكتب قبل الشرائع.

نعم في الغنية كلام يقرب منها قال: «فصل في الردّة: متى أظهر المرأ الكفر بالله أو برسوله أو الجحد بما يعم فرضه والعلم به من دينه كوجوب الصلاة أو الزكاة أو ما يجري مجرى ذلك بعد اظهار التصديق به كان مرتدّاً». فقوله: «الجحد بما يعم فرضه والعلم به» يقرب من انكار الضروري.

وبالجملة فليس كون انكار الضروري موجباً للكفر بنفسه مذكوراً في كتب القدماء من أصحابنا فلا وجه لادعاء الشهرة في المسألة فضلاً عن الاجماع، واجماع المتأخرين على فرض ثبوته لا يفيد.

وليس الاجماع بما هو اجماع حجة عندنا وان جعله المخالفون حجة واستدلوا عليها بأمور: منها ما رووه عن النبي «ص» انه قال: «لا تجتمع أمتي على خطأ» والحديث لم يثبت عندنا وإنما نؤمن بحجية الاجماع إذا كان كاشفاً عن قول المعصومين -عليهم السلام- فمحله المسائل الأصلية المتلقاة يداً بيد لا المسائل التفريعية الاستنباطية.

وعلى هذا فليس لانكار الضروري موضوعية وليس بنفسه موجباً للكفر بل ان رجع انكاره الى انكار الرسالة بأن كان ملتفتاً الى كونه من الدين ومع ذلك أنكره.

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين الضروري وغيره أصلاً.

قلت: نعم ولذا مرّ عن مجمع البرهان كفر من أنكر ما ثبت عنده كونه من الدين بالبرهان ولو لم يكن مجمعاً عليه فضلاً عن كونه ضرورياً.

نعم لعل بينهما فرقاً في مقام الاثبات فلو كان أحد في مناطق الاسلام وبلاده ونشأ بين المسلمين بحيث يبعد جداً عدم علمه بواضحات الاسلام وضرورياته فتصير ضرورية المسألة امارة

. . . .

عقلائية على علمه بكونها من الاسلام و يرجع أنكارها الى انكار أصل الرسالة ولوبجزئها وإلاّ فلوثبت كون انكار الشخص لشبهة أو كان الشخص جديد الاسلام أو بعيداً عن مناطق الاسلام فلا امارة ولا طريق الى احراز كون انكاره راجعاً الى انكار الرسالة والاسلام ولأجل ذلك قال في المتن: «ومنكره مع العلم به كافر».

هذا، والقائلون بكون انكار الضروري مطلقاً موجباً للكفر يتمسكون بوجوه:

الأول: ان الاسلام عبارة عن مجموع العقائد والأحكام المخصوصة المقررة من جانب الله ويجب على المسلمين الالتزام بها فمن أنكر واحداً منها فقد أنكر الاسلام ببعضه.

إن قلت: لنا أخبار كثيرة تدل على أن الاسلام الذي به تحقن الدماء وتحل المناكح و يثبت التوارث شهادة أن لا إله إلاّ الله وان محمداً رسول الله.

قلت: أولاً ان ذلك لجديد الاسلام، وثانياً ان الشهادة بالرسالة في الحقيقة اقرار بجميع ما جاء به الرسول فانكار بعضها يرجع الى انكار الرسالة.

الثاني: اجماعهم على موضوعية انكار الضروري، لعطفه في كلماتهم على من خرج عن الاسلام، وظاهر العطف المغايرة ولعدم تقييده بالعلم، ولتقييدهم إياه بالضروري، إذ لو كان الملاك الرجوع الى انكار الرسالة لجرى في كل ما علم أنه من الدين وان لم يكن ضرورياً، ولتمثيلهم له بالخوارج والغلاة والنواصب مع ان كثيراً منهم لا يعلمون بمخالفتهم في ذلك للدين بل ربما يتقربون بذلك الى الله سبحانه.

الثالث: اخبار مستفيضة متفرقة في الأبواب المختلفة، وسيأتي ذكرها.

أقول: يرد على الأول ان مقتضاه كفر من أنكر واحداً من أحكام الاسلام سواء كان ضرورياً أو غيره وسواء كان عالماً بكونه من الاسلام أو جاهلاً مقصراً أو قاصراً حتى انه يجوز تكفير كل مجتهد لغيره اذا أفتى بخلاف ما أفتى به هذا المجتهد لأنه بفتواه بخلاف هذا المجتهد أنكر ما أفتى به هذا، ولا يمكن أن يلتزم بهذا أحد.

و يرد على الثاني منع الاجماع في المسألة لما عرفت من أن عنوان مسألة الضروري وايجاب انكاره للكفر كان من المحقق ومن بعده فيما أعلم ولم يكن في كلمات القدماء ذكر منه والتمثيل بالغلاة والخوارج أيضاً في كلمات المتأخرين.

نعم مرَّ من ابن زهرة في الغنية: «الجحد بما يعم فرضه والعلم به من دينه»، ولكن لا يخفى ان كلمة «الجحد» لا تطلق إلاّ في الانكار مع العلم، ففي الصحاح: «الجحود الانكار مع العلم»، وفي المفردات «الجحود نفي ما في القلب اثباته واثبات ما في القلب نفيه... قال ـعزوجلـ: وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم»(١). وذكر المتأخرين للضروري لعله كان من جهة ان

(١)ـ سورة النحل، الآية ١٤.

. . . .

ضرورية المسألة وكونها بديهية سبب للعلم بها فأرادوا بذلك كون الانكار عن علم أو لكونها امارة على كون المنكر عالماً بكونها من الدين إذا كان الشخص ممن نشأ في محيط المسلمين فلو أنكر أحد مثلاً كون الزوايا الثلاث في المثلث مساوية لقائمتين امكن كون انكاره عن جهل بالمسألة وأما إذا أنكر أحد كون مضروب الاثنين في نفسه أربعة فلا يحمل انكاره طبعاً على كونه عن جهل بعد كون المسألة بديهية يعرفها كل أحد وهذا لاينافي كونه عن جهل إذا صدر ممن يحتمل في حقه ذلك.

وكيف كان فليس لانكار الضروري موضوعية في ايجاب الكفر بل انكار كل حكم إذا رجع الى انكار الرسالة صار سبباً للكفر وإلاّ فلا.

ولايخفى ان انكار الألوهية والتوحيد والرسالة موجب للكفر ولو كان عن جهل وقصور فان العذر والقصور وعدم العذاب أمر، والاسلام والاعتقاد به أمر آخر فالمنكر لهذه الأصول أو لواحد منها ليس مسلماً وإن كان قاصراً معذوراً ولامحالة لاعقاب عليه عقلاً فتدبر.

بقي الكلام في الاخبار التي ربما يتوهم دلالتها على المسألة فلنتعرض لها اجمالاً:

فالأول: مارواه في أصول الكافي صحيحاً الى عبدالرحيم القصير قال: كتبت مع عبدالملك بن أعين الى أبي عبدالله «ع» أسأله عن الايمان ماهو؟ فكتب إليَّ مع عبدالملك بن أعين سألت ـرحمك اللهـ عن الايمان، والايمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان، والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً ولايكون مؤمناً حتى يكون مسلماً، فالاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله ـعزّوجلّـ عنها كان خارجاً من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان، ولايخرجه الى الكفر إلاّ الجحود والاستحلال ان يقول للحلال: هذا حرام وللحرام: هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الاسلام والايمان، داخلاً في الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار الى النار. (١) و عبدالرحيم القصير وإن لم يوثق في الرجال ولكن نقل الكليني والصدوق لرواياته يوجب نحو اعتبار له ولعله يستفاد من ترحم الصادق ـعليه السلامـ عليه كونه إمامياً حسن الحال، ونقل الصدوق للحديث يتفاوت مع نقل الكليني ولعل نقل الكليني أصح.

وكيف كان فنقول ليس في الحديث اسم من الضروري، ولفظ الجحود كما مرّ يطلق على الانكار مع العلم لامطلق الانكار، ولو سلم انه أعمّ فالمحتملات في الحديث أربعة:

الأول: ان الألفاظ وضعت للمعاني الواقعية فيكون المراد ان من قال للحلال الواقعي: انه

(١)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب ان الاسلام قبل الايمان، ص ٢٧.

. . . .

حرام، وللحرام الواقعي: هذا حلال،ومقتضاه كون انكار الحكم الواقعي موجباً للكفر مطلقاً سواء كان ضرورياً أو غيره وعن علم أو جهل تقصيراً أو قصوراً.

الثاني: ان يراد بالحلال والحرام ماثبت عند جميع فرق المسلمين ومذاهبهم حليته أو حرمته.

الثالث: ان يراد بهما ما كان ضرورياً و بديهياً منهما.

الرابع: ان يراد بهما ما كان كذلك في علم الشخص المنكر.

وأظهر الاحتمالات الاحتمال الأول ولكن لايمكن أن يلتزم به أحد كما مرّ فيتردد الأمر بين الثلاثة الأخر وأظهرها الأخير فيختص الكفر بالمنكر مع العلم ولاأقل من بقاء الترديد وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فلادلالة في الحديث على كون عنوان الضروري موجباً للكفر فتدبر.

هذا، وتشبيهه -عليه السلام- الاسلام والايمان بالحرم والكعبة أولاً من جهة كون النسبة بينهما بالعموم والخصوص وثانياً من جهة ان الكعبة ممايعرفها كل أحد بخلاف الحرم والمسجد فالاهانة لها لامحالة تقع عن علم وعمد ولكن لوفرض لاحد شبهة في ذلك فأحدث فيها عن شبهة فهل يضرب عنقه؟ لايمكن الالتزام بذلك و يشهد لهذا موثقة سماعة حيث ورد فيها: «لوان رجلاً دخل الكعبة فافلت منه بوله أخرج من الكعبة ولم يخرج من الحرم فغسّل ثوبه وتطهر، ثم لم يمنع أن يدخل الكعبة، ولوان رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه» (١). فحكم القتل مرتب على البول عناداً لامطلقاً.

الحديث الثاني: خبر أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر«ع» قال: قيل لأميرالمؤمنين «ع» مَن شهد أنْ لا إله إلاّ الله وأنَّ محمداً رسول الله «ص» كان مؤمناً؟ قال: فأين فرائض الله، قال: وسمعته يقول: كان علي «ع» يقول: لوكان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولاصلاة ولاحلال ولاحرام. قال: وقلت لأبي جعفر«ع»: ان عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إلهَ إلاّ الله وأنَّ محمداً رسول الله «ص» فهو مؤمن؟ قال: فلم يضربون الحدود؟ ولم تقطع أيديهم؟! وما خلق الله -عزّوجلّ- خلقاً أكرم على الله -عزّوجلّ- من المؤمن، لأن الملائكة خدّام المؤمنين وان جوار الله للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين، ثمّ قال: فمابال من جحد الفرائض كان كافراً؟ (٢).

أقول: أولاً ان الجحد كما عرفت هو الانكار عن علم لامطلقاً وثانياً ليس في الحديث اسم من الضروري والمحتملات فيه أربعة كما عرفت في الحديث الأول والكلام الكلام وثالثاً الكفر لغة الستر،يقال: «كفره» أي ستره وغطّاه و يقال للّيل «كافر» لستره الأشخاص والأشياء

(١)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب ان الاسلام قبل الايمان، ص٢٨.

(٢)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر، ص٣٣ .

. . . .

وللزارع «كافر» لستره البذور في الأرض. قال الله -تعالى- «كمثل غيث أعجب الكفار نباته»(١)، أي الزرّاع كما عن بعض المفسرين. وللكفر في الانسان مراتب بلحاظ مراتب ستر الايمان والفطرة فرتبته الكاملة مقابل للاسلام ولكن قد يطلق في مقابل الايمان أيضاً كما في هذا الحديث بل قد يطلق على كل مرتكب للمعصية انه كافر، وفي الحديث: «لايزني الزاني وهو مؤمن»(٢). والكفر المبحوث عنه في كتاب الطهارة والمترتب عليه الأحكام الخاصة هو الكفر المقابل للاسلام وليس في الحديث اسم منه.

الثالث: ما في الكافي أيضاً عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت علياً -عليه السلام- يقول وأتاه رجل فقال له: ما أدنى مايكون به العبد مؤمناً وأدنى مايكون به العبد كافراً وأدنى مايكون به العبد ضالاً؟ فقال له: قد سألت فافهم الجواب اما أدنى مايكون به العبد مؤمناً أن يعرّفه الله -تعالى- نفسه... وأدنى مايكون به العبد كافراً من زعم ان شيئاً نهى الله عنه ان الله أمر به ونصبه ديناً يتولى عليه و يزعم انه يعبد الذي أمره به وإنما يعبد الشيطان، الحديث(٣).

والجواب عنه أولاً جريان الاحتمالات الأربعة المذكورة في الحديث الأول فيه أيضاً فلايتعين حمله على انكار الضروري فقط وثانياً ان الكفر فيه مقابل الايمان لاالاسلام ولاأثر فقهي له.

الرابع: مارواه الحسن بن محبوب،عن داود بن كثير الرقي قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: سنن رسول الله «ص» كفرائض الله -عزّوجل-؟ فقال: ان الله -عزّوجل- فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بهاوجحدها؟ كان كافراً،الحديث(٤). وداود بن كثيروان اختلفوا في وثاقته ولكن الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع.

والجواب عن الحديث أيضاً أولاً مامرَّ من كون الجحد هو الانكار مع العلم وثانياً جريان الاحتمالات الأربعة فيه.

الخامس: خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الكفر والشرك أيّهما أقدم؟ قال: فقال لي: ماعهدي بك تخاصم الناس، قلت: أمرني هشام بن سالم أن أسألك عن ذلك، فقال لي: الكفر أقدم وهو الجحود، الحديث(٥). وموسى بن بكر واقفي والأمر في سهل سهل كما ذكر في محله.

والجواب مامرَّ من أن الجحود الانكار مع العلم لامطلقاً وليس في الحديث اسم من

---

(١)ـ سورة الحديد، الآية ٢٠.

(٢)ـ أصول الكافي، ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الكبائر، ص٢٨٥.

(٣)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب أدنى مايكون به العبد مؤمناً، ص٤١٤ .

(٤)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الكفر، ص٣٨٣.

(٥)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الكفر، ص٣٨٥ .

....

الضروري.

السادس: صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر «ع» يقول: كل شيء يجرّه الاقرار والتسليم فهو الايمان وكل شيء يجرّه الانكار والجحود فهو الكفر(١).

والجواب أولاً ان الكفر فيه مقابل الايمان لا الاسلام وثانياً ما مرَّ في معنى الجحود.

السابع: خبر أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله «ع» قال: قلت له: اخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله -عزّوجل- قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود والجحود على وجهين، الحديث(٢).

والحديث مفصل وحاصله ان الكفر في القرآن خمسة أوجه: الأول الجحود بالربوبية، الثاني الجحود على معرفة وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم انه حق، الثالث كفر النعم، الرابع ترك ما أمر الله به، الخامس كفر البراءة.

والجواب ان كفر منكر الربوبية واضح والجحود أيضاً مرَّ معناه والأقسام الثلاثة الأخر لا أثر فقهي لها.

الثامن: صحيحة بريد العجلي، عن أبي جعفر «ع» قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركاً قال: فقال: من قال للنواة: انها حصاة وللحصاة: انها نواة ثم دان به(٣).

والجواب أولاً ان المسؤول عنه حيثية الشرك لا الكفر وثانياً ان لازم الحديث باطلاقه كفاية انكار كل حكم للحكم بالشرك ضرورياً كان أم لا عن علم أو عن جهل تقصيراً أو قصوراً ولا يقول به أحد فيجب أن يحمل على الانكار عن علم أو على كون الشرك ذا مراتب وليست كل مرتبة منه موجبة للكفر بالاصطلاح الفقهي فتدبر.

التاسع: موثقة مسعدة بن صدقة قال سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وقتل النفس التي حرَّم الله وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلماً وأكل الربا بعد البينة والتعرّب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف، فقيل له: أرأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها، أتخرجه من الايمان، وان عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال ولذلك يعذّب أشدّ العذاب وإن كان معترفاً بأنها كبيرة وهي عليه حرام وانه يعذب عليها وانها غير حلال، فانه معذّب عليها وهو أهون عذاباً من الأول ويخرجه من الايمان ولا يخرجه من الاسلام(٤).

(١)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الكفر، ص٣٨٧ .
(٢)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب وجوه الكفر، ص٣٨٩ .
(٣)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الشرك ، ص٣٩٧ .
(٤)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الكبائر، ص٢٨٠.

. . . .

والرواية صريحة في ان مرتكب الكبيرة مع الاعتراف بها لايكون كافراً فيجب أن يحمل ما دلّ على كفر العاصي أو مرتكب الكبيرة على ارادة بعض مراتب الكفر غير المضرة باسلام الشخص، وحيثُ ان مورد هذا الفرض أعني فرض الاعتراف هو صورة علم الشخص بكونها كبيرة يكون مورد الفرض الأول أعني صورة زعم الحلية وانكار الحرمة أيضاً صورة العلم فيرجع انكاره الى انكار الرسالة قهراً.

وقد يتوهم ان اسناد الفعل الى الفاعل المختار ظاهر في التفات الفاعل الى العنوان الذي ينطبق على هذا الفعل و يكون موضوعاً للحكم في لسان الدليل فاذا قلنا: «فلان ارتكب كبيرة» يكون ظاهراً في ارتكابه لها ملتفتاً الى كونها كبيرة واذا قلنا: «فلان شرب خمراً» يكون ظاهراً في شربه له ملتفتاً الى كونه خمراً.

وفيه ان الاسناد وان دلّ على وقوع الفعل عن الفاعل عن علم واختيار في مقابل الفاعل في النوم أو عن اكراه ولكن لاظهور له في التفات الفاعل الى العنوان الذاتي لموضوع فعله فاذا قلنا: «شرب زيد خمراً» يكون الاسناد ظاهراً في الشرب مع العلم والاختيار وأما التفاته الى كون المشروب خمراً فدلالة الاسناد عليه ممنوعة وكون الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لايلازم التفات الفاعل اليه وإلاّ فلوكان المشروب خمراً واقعاً ولكن الفاعل زعم كونه ماءً وشربه يلزم مجازية قولنا حينئذ: «شرب زيد خمراً»، و بالجملة فالخمر موضوع للخمر الواقعي لالمعلوم الخمرية والاسناد أيضاً لايستفاد منه إلاّ وقوع الفعل عن علم واختيار وأما التفاته الى عنوان الخمرية فلايستفاد هذا.

ولكن في المقام يجب أن يحمل المرتكب للكبيرة في الحديث على مرتكبها مع الالتفات الى كونها كبيرة اذ المحتملات كما عرفت في شرح الحديث الأول أربعة: المرتكب للكبيرة مطلقاً ضرورية أم لا عن علم أوعن جهل عن تقصير أوعن قصور، والمرتكب لما هو كبيرة عند جميع المذاهب والفرق، والمرتكب لما هو كبيرة وحرام بالضرورة، والمرتكب لما هو كبيرة عند الفاعل وفي علمه، وأظهر الاحتمالات وان كان هو الأول ولكنه لايمكن الالتزام به ولايلتزم به أحد فيدور الأمر بين الثلاثة الأخر وأظهرها الأخير و يؤيده مامرَّ من كون مورد الاعتراف أيضاً صورة العلم ولوسلّم بقاء الترديد بطل الاستدلال فحملها على ما هو حرام وكبيرة بالضرورة لادليل عليه.

العاشر: صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلك من الاسلام

. . . .

وعذّب أشدّ العذاب وان كان معترفاً انه أذنب ومات عليه أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول(١). والكلام فيه الكلام في سابقه.

فان قلت: اذا كان الملاك كون الانكار عن علم حتى يرجع الى انكار الرسالة فلا يكون فرق بين الكبيرة وغيرها فلِمَ خصّت بالذكر؟

قلت: الكبيرة ذكرت في كلام السّائل ولعله كان مرتكزاً في ذهنه مايعتقده بعض من كون فعل الكبائر مخرجاً عن الاسلام، والامام -عليه السلام- ردَّ هذا الاعتقاد. وما احتاطه بعض محشّي العروة من كون انكار الكبيرة موجباً للكفر فأخذه هذان الحديثان وليس الملاك حينئذ عنوان الضروري بل عنوان الكبيرة و بينهما عموم من وجه وقد عرفت جريان الاحتمالات الاربعة في الحديثين فيمكن حملهما على صورة الانكار عن علم كما كان الاعتراف أيضاً في مورد العلم.

وقد تلخص مما ذكرنا في جواب الروايات التي ربما يتوهم دلالتها على كون انكار الضروري بنفسه موجباً للكفر أولاً ان الكفر في كثير منها ذكر في مقابل الايمان لاالاسلام وثانياً اشتمال اكثرها على لفظ الجحود وهو يختص بصورة الانكار عن علم وثالثاً ان المحتملات فيها أربعة وأظهرها بحسب الاطلاق الأول ولكن حيث لايلتزم به أحد يكون أظهر الثلاثة الباقية الأخير أعني صورة كون الإنكار عن علم ولومنعت الأظهرية بطل الاستدلال مع الاحتمال فلادليل على خصوص عنوان الضروري.

وهنا ثلاث روايات أخر تشتمل على مضمون آخر ربما يتفاوت مع ما سبق:

الأولى: رواية زرارة عن أبي عبدالله «ع» قال: لوان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا(٢).

ولايخفى ان المراد بالعباد في الحديث ليس مطلق العباد بل الذين لهم سابقة الاسلام ولكن قد يعرض لهم شبهات في بعض المسائل وهذا كثير ولا سيما للشبان في أعصارنا وليس المراد بالجهل الجهل المطلق وإلاّ لم يناسب الجحد فانه الانكار عن علم كما عرفت فالمراد ان المسائل التي يعلم الانسان اجمالاً بكونها من الدين ولكن يعرض له بسبب إلقاء الشيطان شبهة آنية فيها لولم ينكرها الانسان جزماً بل توقف فيها مقدمة للسؤال والتفحّص لم يخرج بذلك من الدين والانسان لايخلو غالباً من شك ومن يهتم بذلك و يتعقبه بالسؤال والاستفهام كان ذلك من كمال ايمانه كما في بعض الأحاديث.

---

(١)- أصول الكافي ج٢ كتاب الايمان والكفر باب الكبائر، ص٢٨٥ .

(٢)- أصول الكافي ج٢ كتاب الايمان والكفر باب الكفر، ص٣٨٨.

. . . .

الثانية: رواية محمدبن مسلم قال: كنت عند أبي عبدالله «ع» جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه أبوبصير فقال: ياأباعبدالله ماتقول فيمن شك في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشك في رسول الله؟ فقال: كافر، قال: ثم التفت الى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد(١).

و يظهر من سابقها موردها والمراد منها.

الثالثة: خبر أبي اسحاق الخراساني قال: كان أميرالمؤمنين «ع» يقول في خطبته: لا ترتابوا فتشكّوا ولا تشكّوا فتكفروا(٢).

والظاهر ان الشك أمر غير اختياري غالباً ولكن الارتياب يطلق فيما اذا اوجد الانسان باختياره مقدمات شكّه وترديده، ولعل المراد ان الارتياب يتعقبه الشك والشك قد يتعقبه الكفر لاان الشك بنفسه كفر.

وكيف كان فسنخ الروايات الثلاث يخالف سنخ ما سبق.

وقد ظهر الى هنا عدم الدليل على موضوعية انكار الضروري وكونه بنفسه موجباً للكفر ولذا قال في طهارة العروة: «مع الالتفات الى كونه ضرورياً بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة، والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً»، وعلقت عليه سابقاً حينما كنت في السجن «لادليل على عنوان الضروري، نعم الأحوط الاجتناب عن منكر المعاد وكذا عمن ارتكب كبيرة من الكبائر وزعم انها حلال ودان بذلك اذا لم يكن عن قصور»، والآن أقول لايلزم رعاية الاحتياط في غير منكر المعاد إلا إذا رجع الى انكار الرسالة. ولنذكر هنا بعض الفتاوى التي ربما يستفاد منها ايجاب انكار الضروري للكفر والقتل:

ففي باب الذبائح من المقنعة: «ويجتنب الأكل والشرب في آنية مستحلّي شرب الخمر وكل شراب مسكر».

وفي الخلاف (ـ كتاب المرتد المسألة ٩): «من ترك الصلاة معتقداً انها غير واجبة كان كافراً يجب قتله بلاخلاف».

وفي النهاية: «من شرب الخمر مستحلاً لها حلّ دمه... ومن استحل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممّن هو مولود على فطرة الاسلام فقد ارتد بذلك عن دين الاسلام ووجب عليه القتل بالاجماع».

وفي صوم المعتبر «مَن أفطر مستحلاً فهو مرتدٌّ إن كان ممن عرف قواعد الاسلام».

فالعبارات السابقة مطلقة ولكن المحقق قيّد الحكم بمن عرف قواعد الاسلام مع انه في شرائعه

---

(١)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الشك، ص٣٩٩.

(٢)ـ أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب الشك، ص٣٩٩.

بل في جملة من الأخبار ان مانع الزكاة كافر[١].

أطلق كون انكار الضروري موجباً للكفر مطلقاً والظاهر ان مراد المطلقين أيضاً صورة العلم والمعرفة نعم لانأبى كما عرفت ان تكون ضرورية الحكم امارة على العلم مالم ينكشف الخلاف، هذا ماعندنا هنا ومحل تفصيل المسألة كتاب الطهارة فراجع.

[١]- ففي رواية أبي بصيرعن أبي عبدالله «ع» قال: «من منع قيراطاً من الزكاة فليس بمؤمن ولامسلم» وفي روايته الأخرى،عنه -عليه السلام-: «ان الزكاة ليس يحمد بها صاحبها، إنما هو شيء ظاهر إنما حقن الله بها دمه وسمي بها مسلماً»(١)، الى غيرهما من الروايات ولكن يجب حملها على مراتب الكفر فقد عرفت ان الكفر بمعنى الستروان له مراتب بل للاسلام الذي هو بمعنى التسليم أيضاً مراتب وليس كل كفر مصداقاً للكفر المبحوث عنه في كتاب الطهارة بل قد مرّ بعض الروايات المصرّحة بعدم كفر مرتكبي الكبائر مع الاعتراف ويحتمل في بعض روايات الباب ان يراد بالكفر فيها البغي الموجب لجواز قتله فان الزكاة كانت مالية للاسلام وكانت تؤخذ من قبل الحكومة فمانعها باغ على الحكومة. ومما يسهّل الخطب ان التعبير بالكفر ورد في تارك الصلاة وتارك الحج ونحوهما أيضاً فيجب حمل ذلك على بعض المحامل بداهة عدم ارادة الظاهر فيها فتدبر.

تنبيه: الزكاة والخمس واجبان ماليان مقرران من قبل الشرع في موضوعات خاصة بمقدار مخصوص تحت شرائط وخصوصيات معينة لمصارف مشخصة، وفي الشرع أيضاً صدقات مستحبة وانفاقات مندوبة حثّ عليها الكتاب والسنة وقد يعرضها الوجوب بالنذر وأخويه وكذا في موارد الاضطرار أو حكم حاكم الاسلام ونحو ذلك ولكن هذا السنخ من الوجوب موقّت.

وهل هنا واجب مالي آخر عدا الخمس والزكاة أو لا ؟

قد يتوهم وجود واجبين ماليين غيرهما، أحدهما: حق الحصاد والثاني: الحق المعلوم فلنتعرض لهما اجمالاً.

أما حق الحصاد فيظهر من خلاف الشيخ كونه واجباً وكونه غير الزكاة المصطلحة، ففي (المسألة ١ من كتاب الزكاة): «يجب في المال حق سوى الزكاة المفروضة وهو مايخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ و به قال الشافعي والنخعي ومجاهد، وخالف جميع الفقهاء في ذلك، دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وأيضاً قوله تعالى: «وآتوا حقّه يومَ حصَادِهِ» فأوجب اخراج حقه يوم الحصاد والأمر يقتضي الوجوب... وأيضاً روت فاطمة بنت قيس ان النبي «ص» قال: في المال حق سوى الزكاة وروى حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم...»، فتراه -قدس سره- صرح بالوجوب واستدل عليه بالاجماع و بروايتين من

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب ماتجب فيه الزكاة، الحديث ٣ و١ .

. . . .

طرق الفريقين والضغث معلوم والحفنة: ملأ الكفين من الشيء.

وفي الانتصار بعد ذكر قوله -تعالى-: «وآتُوا حقَّهُ يوم حصادِهِ» وبيان انه شيء غير الزكاة قال: «لوقلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وان لم يكن مقدراً بل موكولاً الى اختيار المعطي لم يكن بعيداً من الصواب».

وفي هداية الصدوق بعد ذكر الآية: «ولايجوز الحصاد والجذاذ والبذر بالليل لأن المسكين لايحضره».

هذا، ولكن المشهور عدم الوجوب وادعاء الشيخ الاجماع على الوجوب عجيب ولكن الخلاف وكذا الغنية مشحونان من هذه الاجماعات ومنشأها ورود الأخبار في المسألة بضميمة تحقق الاجماع على الأخذ بالأخبار.

وكيف كان فما يمكن أن يستدل بها للوجوب أمور:

الأول: اجماع الفرقة المدعى في الخلاف.

وفيه وجود الشهرة على الخلاف حتى ان الشيخ بنفسه أيضاً لم يفت بالوجوب في غير خلافه.

الثاني: قوله -تعالى-: «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أُكله والزيتون والرُّمان متشابهاً وغير متشابهٍ كُلوا من ثمره إذا أثمر وآتُوا حقَّه يومَ حصادِهِ ولا تُسرفُوا إنه لايُحبُّ المسرفينَ» (١).

أقول: في مجمع البيان ما حاصله «ان في الآية قولين: احدهما: انه الزكاة العشر أو نصف العشر، عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم... والثاني: انه ما تيسّر مما يعطى المساكين، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه وعطا ومجاهد وابن عمر... وقال ابراهيم والسُدّي الآية منسوخة بفرض العشر ونصف العشر».

وفي الفقه على المذاهب الأربعة أيضاً حمل الآية على الزكاة.

وبالجملة فالجواب عن الاستدلال بالآية بوجهين:

الأول: حملها على الزكاة الواجبة.

فان قلت: لايمكن تأدية الزكاة يوم الحصاد.

قلت: أولاً ان المراد باليوم الزمان وزمان الحصاد واسع الى يوم التصفية وذكره لتشريع أداء الزكاة قبل حمل الغلات الى المنزل. وثانياً ان يوم الحصاد ظرف للحق لا للايتاء فالمراد ايجاب اعطاء الحق الثابت في يوم الحصاد والزكاة ثابتة يوم الحصاد لتعلقها حين انعقاد الحب.

الثاني: ان الحق فيها غير الزكاة ولكن الأمر محمول على الندب وحمل الأمر على الندب في

---

(١)- سورة الأنعام، الآية ١٤١.

. . . .

الكتاب والسنة غير عزيز و يشهد للحمل على الندب بعض الأخبار الآتية.

وفي نفس الآية قرينة على كون الحق فيها غير الزكاة وهو قوله: «لا تسرفوا».

ففي الانتصار: «روي عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله -تعالى- «وآتوا حقه يوم حصاده» قال: ليس ذلك الزكاة ألا ترى انه -تعالى- قال: «لا تسرفوا انه لايحب المسرفين» وهذه نكتة مليحة منه -عليه السلام- لان النهي عن السرف لايكون إلاّ فيما ليس بمقدر والزكاة مقدرة».

الثالث: اخبار مستفيضة ذكرها في الوسائل في الباب ١٣ و١٤ من أبواب زكاة الغلات.

فنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفر -عليه السلام- في قول الله -عزّوجل-: «وآتوا حقه يوم حصاده» فقالوا جميعاً: قال أبوجعفر: هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ، الحديث(١).

وقد يقال ان قوله: «من الصدقة» يشعر بالاستحباب.

وفيه ان الزكاة المفروضة أيضاً صدقة كما يشهد بذلك قوله -تعالى- «خذ من أموالهم صدقة» المفسر بالزكاة، وكذا قوله: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...».

ويحتمل ضعيفاً ان يراد بقوله: «من الصدقة» الزكاة يعني بذلك ان الزكاة لايجب تأخيرها الى التصفية بل الانسان يشرع في أدائها من يوم الحصاد الى أن تفرغ.

ولكن يردّ هذا الاحتمال بعض الاخبار الأخر.

ومنها خبر أبي مريم، عن أبي عبدالله «ع» في قول الله -عزّوجلّ- «وآتوا حقه يوم حصاده» قال: تعطي المسكين يوم حصادك الضغث، ثم إذا وقع في البيدر، ثم إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر(٢).

ومنها خبر العياشي، عن سماعة، عن أبي عبدالله «ع» في قوله: «وآتُوا حقَّهُ يومَ حَصَادِهِ» قال: حقّه يومَ حصادِهِ عليك واجب وليس من الزكاة تقبض منه الضغث من السنبل لمن يحضرك من السؤال، ولاتحصد بالليل ولاتجز بالليل لأن الله يقول: «وآتُوا حقَّهُ يومَ حَصَادِهِ» فاذا أنت حصدته بالليل لم يحضرك السؤال ولا تضحى بالليل(٣)، الى غير ذلك من الأخبار وظاهرها وإن كان الوجوب كظاهر الآية ولكن يجب حملها على الاستحباب بقرينة أخبار أخر:

منها خبر معاوية بن شريح قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: في الزرع حقان: حق تؤخذ به وحق تعطيه، قلت: وما الذي اوخذ به وما الذي أعطيه؟ قال: أما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر، وأما الذي تعطيه فقول الله -عزّوجل-: «وآتوا حقه يوم حصاده» يعني من حضرك

---

(١)- و(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١و٣ .

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٧ .

. . . .

الشيء بعد الشيء ولأعلمه الا قال: الضغث ثم الضغث حتى يفرغ(١). فان مقابلة الحقين ظاهرة في عدم وجوب الثاني لعدم الأخذ به، اللهم إلاّ ان يقال: لا مانع من وجوب كليهما إلاّ ان الأول يأخذه الحاكم والثاني محوّل الى شخص المكلف.

والظاهر كون معاوية بن شريح هو معاوية بن ميسرة بن شريح فنسب الى جده ويمكن ادراج خبره في الحسان ولاسيا لرواية ابن أبي عمير عنه هنا.

ومنها خبر معمر بن يحيى انه سمع أباجعفر -عليه السلام- يقول: لا يسأل الله عبداً عن صلاة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكاة (٢).

ومنها ما رواه عبدالله بن الحسين قال: قال رسول الله «ص»: شهر رمضان نسخ كل صوم والنحر نسخ كل ذبيحة والزكاة نسخت كل صدقة وغسل الجنابة نسخ كل غسل (٣).

ويشهد للاستحباب أيضاً اشتمال بعض الأخبار على الصدقة من البذر كقوله في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله «ع»: «وكذلك البذر، لا تبذر بالليل لأنك تعطى في البذر كما تعطى في الحصاد»(٤)، ولم يقل بوجوبه أحد فالسياق يدل على الاستحباب في يوم الحصاد أيضاً.

ويحتمل بعيداً كون حق الحصاد واجباً أولاً ثم نسخ بالزكاة فان حق الحصاد مذكور في سورة الأنعام وهي مكية والزكاة وجبت رسماً في السنة التاسعة من الهجرة حيث نزل قوله -تعالى-: «خذ من أموالهم صدقة» فقرأها رسول الله للناس ثم أمهلهم سنة ثم طالبهم بالزكاة. هذا ما يتعلق بحق الحصاد.

وأما الحق المعلوم فلم ينسب وجوبه الى أحد إلا الى الصدوق، في الهداية: «باب المعلوم سئل الصادق -عليه السلام- عن قول الله: «وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» قال: هذا شيء سوى الزكاة وهو شيء يجب أن يفرضه على نفسه كل يوم أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة».

وفي الفقيه أيضاً روى رواية سماعة الآتية المعبر فيها بالفرض وقال في أول الفقيه: «ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ماروه بل قصدت الى ايراد ماأفتي به وأحكم بصحته».

وكيف كان فيستدل على وجوبه بقوله -تعالى-: «والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٢ .

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٣ .

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١ .

....

والمحروم» (١). و بأخبار مستفيضة ذكرها في الوسائل (٢).

منها خبر سماعة،عن أبي عبدالله «ع» قال: ولكن الله -عزّوجلّ- فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال -عزّوجل-: «والذين في أموالهم حق معلوم للسائل» فالحق المعلوم غير الزكاة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدّي الذي فرض على نفسه إن شاء في كل يوم وإن شاء في كل جمعة وإن شاء في كل شهر وقد قال الله -عزوجل- أيضاً «اقرضوا الله قرضاً حسناً» وهذا غير الزكاة وقد قال الله -عزوجل- أيضاً: «ينفقون مما رزقناهم سرّاً وعلانيةً» والماعون أيضاً وهو القرض يقرضه والمتاع يعيره، والمعروف يصنعه، ومما فرض الله -عزوجل- أيضاً في المال من غير الزكاة قوله -عزوجل-: «الذين يصلون ما أمر الله به أن يُوصل» ومن أدّى ما فرض الله عليه فقد قضى ما عليه، وأدّى شكر ما أنعم الله عليه في ماله إذا هو حمده على ما أنعم الله عليه فيه مما فضّله به من السعة على غيره، ولما وفقه لأداء ما فرض الله -عزوجل- عليه وأعانه عليه.

والحديث وسائر أخبار الباب تشتمل على أمور لايقول بوجوبها أحد بل ونفس احالة الفرض وتعيين مقدار المفروض الى شخص المكلف من أوضح الأدلة على عدم الوجوب.والفرض بمعنى التقدير لغة كما ان الوجوب بمعنى الثبوت فلاصراحة فيهما بالنسبة الى الوجوب الفقهي الممنوع من تركه. بل الآية بعد الدقة في مفادها ربما تشعر بعدم الوجوب إذ لوكان الحق المعلوم واجباً لكان وجوبه من قبل الله والحق ثابتاً من قبله وبجعله والذي كان في عهدة المكلف أداؤه وامتثاله مع ان مفاد الآية بقرينة السياق كون نفس الحق وثبوته أمراً اختيارياً ثابتاً من قبل المكلف فقبل الآية قوله: «إلاّ المصلّين، الذين هم على صلاتهم دائمون» وكما ان الدوام على الصلاة فعل اختياري ثابت من قبل المكلف فكذلك ثبوت الحق في المال أيضاً فعل اختياري له فلايصح تسميته واجباً شرعياً فتدبر.

هذا، مضافاً الى أن ما مرَّ من الروايات التي نفينا بها وجوب حق الحصاد تدل على عدم وجوب الحق المعلوم أيضاً.فالواجب من قبل الله -تعالى- بعنوان الواجب المالي المقرّر دائماً ليس إلا الزكاة والخمس. بل قد مرّ منا احتمال أن تعم الزكاة المرغب فيها في الاسلام وفي ساير الأديان والمذكورة في الكتاب والسنة عدلاً للصلاة للخمس الاصطلاحي أيضاً فيراد بالزكاة مطلق الواجب المالي المقرّر لسدّ الخلاّت بشعبها والذي هو قسيم للخمس وحرم على النبي وآله الصدقة، فتأمّل.

---

(١)- سورة المعارج، الآية ٢٤ و٢٥ .

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

و يشترط في وجوبها أمور: الأول: البلوغ فلاتجب على غير البالغ في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول[١]

---

[١]- هنا ثلاث مسائل يجب أن يبحث عنها: الأولى: في نقديه، الثانية: في مال تجارته، الثالثة: في غلاته ومواشيه.

أما النقدان ففقهاء الشيعة متفقة على عدم الزكاة فيهما لاوجوباً ولاندباً وأدّعى جمع الاجماع فيها، نعم مقتضى اطلاق ابن حمزة في الوسيلة عدم الوجوب على الصبي واللزوم في ماله لزوم الزكاة في ماله مطلقاً فيؤدّيها الولي ولكن يرده الاجماع وأخبار الباب.

الثانية: زكاة مال تجارته فالمشهور على ثبوتها فيه استحباباً مثل البالغين و يدل عليه أخبار مستفيضة ومنهم من قال بالوجوب فيها.

الثالثة:الغلات والمواشي ففيها ثلاثة أقوال: الأول: الوجوب.الثاني: الاستحباب.الثالث: عدم الوجوب ولا الاستحباب.

وأما أهل السنة فلم يفصلوا في مال الصبي بل اما حكموا فيه بالوجوب مطلقاً أو العدم كذلك.

فلنحكي عبارة الخلاف (المسألة ٤١): «مال الصبي والمجنون إذا كان صامتاً لاتجب فيه الزكاة وإن كان غلاّت أو مواشي يجب على وليّه أن يخرج عنه، وقال الشافعي مالهما مثل مال البالغ العاقل تجب فيه الزكاة ولم يفصّل و به قال عمرو ابن عمر وعايشة ورووه عن علي «ع» وعن الحسن بن علي «ع» و به قال الزهري وربيعة وهو المشهور عن مالك و به قال الليث بن سعد وابن أبي ليلى وأحمد واسحاق وقال الأوزاعي والثوري تجب الزكاة في مالهما لكن لايجب إخراجها بل تحصى حتى إذا بلغ الصبي عرّفوه مبلغ ذلك فيخرجه بنفسه و به قال ابن مسعود وذهب ابن شبرمة وأبوحنيفة وأصحابه الى أنه لاتجب في ملكهما الزكاة ولم يفصّلوا، دليلنا اجماع الفرقة وأيضاً الأصل عدم الزكاة وايجابها يحتاج الى دليل... ويمكن أن يستدل بما روي عن النبي «ص» انه قال: رفع القلم... ولايلزمنا مثل ذلك في المواشي والغلات لأنا قلنا ذلك بدليل».

وفي الناصريات: «ولازكاة في مال الصبي في احد القولين، الصحيح عندنا أنه لازكاة في مال الصبي من العين و الورق فأما الزرع والضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقة وقال أبوحنيفة وأصحابه لازكاة في مال اليتيم على العموم...، دليلنا على صحة ماذهبنا إليه الاجماع المقدم ذكره... وأيضاً ما روي عن النبي أنه قال: رفع القلم».

وكيف كان فعدم الزكاة في النقدين بالنسبة الى الصبي مقطوع به و يدل عليه مضافاً الى الاجماع الأخبار المستفيضة والعجب من الشيخ عدم اشارته إليها في الخلاف.

فنها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: في مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: إذا

....

كان موضوعاً فليس عليه زكاة، فاذا عملت به فأنت له ضامن والربح لليتيم(١).

ومنها صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم انهما قالا: ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة(٢).

فالنقدين هما القدر المتيقن من المال وهل يختص بهما فتكون الغلات قسيماً له أو يعمّ كل ماله مالية وقيمة فتكون الغلات قسماً منها؟

لايخفى ان في كلمات الشيخ الأنصاري -قدس سره- «ان بين المال والملك عموماً من وجه فالمال يقال لكل ماله مالية وقيمة بحيث يبذل بازائه المال والملك يقال لماله اضافة خاصة الى شخص خاص فدار زيد مال وملك له والحبة من حنطة زيد ملك له وليس له مالية وأشجار الآجام مال وليست ملكاً لأحد».

ولكن ربما ينسبق الى الذهن من بعض الروايات كون المال منحصراً في النقدين و يؤيد ذلك كونهما معيار مالية الأشياء وقيمتها وبهما تقوّم الأشياء خارجاً،

وفي لسان العرب: «المال معروف، ماملكته من جميع الأشياء... قال ابن الأثير: المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم اطلق على كل مايقتنى ويملك من الأعيان واكثر مايطلق المال عند العرب على الأبل لأنها كانت اكثر أموالهم».

فابن الأثير أيضاً اعترف بأن الأصل في المال النقدان وكنت في قديم الوقت حينما أراجع روايات ابواب زكاة مال اليتيم والقرض والدين ونحوها ينسبق الى ذهني اختصاص المال لغة اواصطلاحاً عرفياً بالنقدين إذ هما المعيار للمالية وبهما يقوم الناس ثرواتهم وارباحهم وخساراتهم. هذا.

ولكن مع ذلك الأقوى عموم المال لجميع ماله مالية وقيمة و يبذل بازائه المال، و يشهد بذلك قوله -تعالى-: «خذ من أموالهم صدقة» بضميمة الروايات المستفيضة الواردة في تفسيرها من أن رسول الله «ص» قرأها بعد نزولها للناس وأمهلهم سنة ثم وضع الزكاة في تسعة وعفا عما سوى ذلك.

ومن أخبار الباب أيضاً صحيحة أبي بصير قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: ليس على مال اليتيم زكاة، وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولاعليه فيما بقي حتى يدرك فاذا أدرك فانما عليه زكاة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس. كذا في نقل الكليني ولكن في نقل الشيخ لهذه الرواية اضافة(٣) فنتعرض لها في مسألة زكاة غلات الطفل.

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣ و ١١ .

. . . .

ومنها أيضاً صحيحة يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبي عبدالله «ع» ان لي اخوة صغاراً فتى تجب على اموالهم الزكاة؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة، قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: اذا اتّجر به فزكّه (١).

ومنها أيضاً صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما -عليهما السلام- قال: سألته عن مال اليتيم، فقال: ليس فيه زكاة (٢) الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

واعلم ان الشيخ الطوسي حينما شرع في تأليف التهذيب شرحاً لمقنعة شيخه المفيد كان بنائه ان يذكر في الروايات المذكورة جميع السند منه الى الامام المعصوم ولكنه بعد أن شرح مقداراً من كتاب الطهارة رأى ان هذا الأسلوب يوجب التطويل فبنى في نقل كل حديث على الابتداء باسم راوياً خذ الحديث من كتابه ثم ذكر في آخر التهذيب سنده الى مؤلف هذا الكتاب فصحيحة محمد بن مسلم الأخيرة مثلاً أخذها الشيخ من كتاب سعد بن عبدالله وهو من الطبقة الثامنة يعني ان بينه وبين رسول الله «ص» بحسب الطبع سبع وسائط والشيخ نفسه من الطبقة الثانية عشر فيكون بينه وبين سعد ثلاث وسائط طبعاً ولم يكن بنائهم على نقل الحديث من كتاب إلاّ إذا قرؤوه على شيخ وهكذا الى أن يصل الى من قرأ الكتاب على مؤلفه رعاية للاحتياط.

وكيف كان فالأخبار المصرحة بعدم الزكاة في مال اليتيم مستفيضة ان لم تكن متواترة والنقدان هما القدر المتيقن من المال فلا زكاة فيهما من اليتيم لا وجوباً ولا ندباً بالاجماع والأخبار الكثيرة، واما حديث رفع القلم فلا يفيد هنا إذ المرفوع به قلم التكليف لا الوضع ولذا يثبت فيه الأحكام الوضعية واليتيم لا خصوصية له فالمراد مطلق غير البالغ و يشهد لذلك مضافاً الى وضوحه صحيحة يونس بن يعقوب التي مرت.

وقد اتضح بما ذكرنا عدم الزكاة في النقدين من الطفل لا وجوباً ولا استحباباً.

المسألة الثانية: الزكاة في مال التجارة لليتيم ويأتي البحث عنها عند تعرض المصنف لها في ذيل المسألة الأولى فانتظر.

المسألة الثالثة: في حكم الزكاة في غلات الطفل ومواشيه والأقوال في المسألة ثلاثة:

الأول: الوجوب و به قال الشيخان وأبو الصلاح وابن البراج.

الثاني: الاستحباب وهو المشهور بين المتأخرين.

الثالث: عدم الوجوب ولا الاستحباب و به قال ابن ادريس، فلنذكر بعض عبارات

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧ .

. . . .

الأصحاب:

في الخلاف (المسألة ٤١): «مال الصبي والمجنون اذا كان صامتاً لاتجب فيه الزكاة وان كان غلات أو مواشي يجب على وليه أن يخرج عنه».

وفي النهاية: «واما المجانين ومن ليس بكامل العقل فلايجب عليهم الزكاة في اموالهم المودعة وتجب عليهم فيما يحصل لهم من الغلات والمواشي وحكم الأطفال حكم من ليس بعاقل من المجانين...».

وفي المقنعة: «لازكاة عند آل الرسول في صامت أموال الأطفال والمجانين... وعلى غلاتهم وأنعامهم الزكاة...».

وفي الناصريات: «الصحيح عندنا انه لازكاة في مال الصبي من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقة».

وفي المختلف: «أوجب الشيخان وأبوالصلاح وابن البراج الزكاة في غلات الطفل والمجانين ومواشيهم، وأوجب ابن حمزة الزكاة في مال الصبي... وقال ابن ادريس لازكاة على الأطفال والمجانين ونقله عن ابن أبي‌عقيل وهو الأقرب».

هذه بعض الكلمات في المقام.

و يدل على وجوب الزكاة العمومات الأولية الحاكمة بثبوت الزكاة في الأموال كقوله ـ تعالى ـ: «خذ من اموالهم صدقة» وخصوص صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم عن أبي‌جعفر وأبي‌عبدالله «ع» انهما قالا: مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة (١).

والوجوب ظاهر في الوجوب الاصطلاحي أعني الالزام على الفعل وعلى فرض ارادة معناه اللغوي أعني الثبوت يكون الوجوب الاصطلاحي الفرد الأكمل منه فينصرف اليه اطلاق اللفظ، والمذكور في الصحيحة وان كان خصوص الغلات ولكن يتم الحكم في المواشي أيضاً بعدم القول بالفصل بينهما.

فان قلت: العمومات الأولية مخصصة بحديث رفع القلم.

قلت: حديث رفع القلم يختص بباب التكاليف ولذا يثبت للصغير والمجنون الأحكام الوضعية من النجاسة والجنابة والضمانات، والثابت في باب الزكاة أولاً قلم الوضع و بعد ثبوته يتصدى الولي لامتثاله.

فان قلت: العمومات مخصصة بما مرّ من الروايات الحاكمة بعدم الزكاة في مال اليتيم.

(١) ـ التهذيب ج١ ص٣٥٦.

....

قلت: أولاً يحتمل أن يراد بالمال في تلك الروايات النقدان لكونها الملاك والمعيار في المالية حتى في الأشياء الأخر وقد مرّ عن ابن الأثير ان المال في الأصل مايملك من الذهب والفضة، وثانياً ان بين عمومات الزكاة في الغلات والمواشي وبين قوله: «لازكاة في مال اليتيم» عموماً من وجه ولادليل على تقديم الثاني على الأول في مورد التعارض.

هذا ولكن يرد في المقام أولاً عدم ثبوت العموم فان قوله «خذ من اموالهم صدقة» محدود بما ورد في تفسيره في الروايات الكثيرة من ان رسول الله «ص» وضع الزكاة على تسعة وعفا عما سوى ذلك وهذه الروايات ليست في مقام بيان ثبوت الزكاة في جميع التسعة بل في مقام بيان عدم الزكاة فيما سواها وقوله «فيما سقت السماء العشر» أيضاً لااطلاق له لكونه في مقام بيان الواجب لابيان مافيه الواجب فتأمل فان عموم الآية لايختلّ بهذه الروايات على فرض كون الآية في مقام تشريع الزكاة لافي مقام الحث على أخذ الزكاة مما ثبت تشريعها فيه قبل ذلك، وثانياً لانسلم اختصاص المال بالنقدين فانه مفرد الأموال الواقعة في الآية وهي عامة لجميع الأموال كما هو المستفاد من الأخبار الواردة في تفسيرها، فلامحيص إلاّ عن الأخذ باطلاق قوله: «لازكاة في مال اليتيم» ولاتراعى النسبة بينه وبين عمومات الزكاة في الغلات والمواشي، إذ نسبة العموم من وجه ثابتة بالنسبة الى أدلة زكاة النقدين أيضاً فلولم يؤخذ به لزم طرحه أو تخصيص بعض العمومات به دون بعض بلامرجح، مضافاً الى ان لسان أدلة الزكاة لسان الاقتضاء للزكاة ولسان قوله «لازكاة في مال اليتيم» لسان بيان المانع عنها وفي أمثال ذلك يحكم العرف بتقديم الثاني فيكون المراد ان اليتم مانع عن تعلق الزكاة مطلقاً ثم على فرض لحاظ العموم من وجه يكون المرجع في مورد التعارض البرائة فتأمل.

وبالجملة لامجال للأخذ بعمومات الزكاة على فرض ثبوتها بعد اطلاق قوله: «لازكاة في مال اليتيم» وصحيحة زرارة ومحمدبن مسلم يعارضها صحيحة أبي بصير بنقل الشيخ الحاكمة بعدم الزكاة في غلات اليتيم وسيأتي ذكرها وشرحها فالقول بالوجوب في الغلات مخدوش فكيف بالمواشي التي لادليل عليها.

تنبيه: قد عرفت ان وجه تقديم قوله: «ليس على مال اليتيم زكاة» على العمومات الأولية مع كون النسبة بينه وبين كل منها عموماً من وجه لحاظه بالنسبة الى جميعها وتقديمه عليها وإلاّ لزم طرحه أو تخصيص بعضها دون بعض بلامرجح مضافاً الى أن لسان المانع يقدم على لسان الاقتضاء بحكم العرف وهو المعبر عنه بالتوفيق العرفي.

ولكن في مصباح الفقيه ان قوله: «ليس على مال اليتيم زكاة» حاكم على العمومات الأولية المثبتة الواردة في كل نوع نوع من الأجناس ولايلاحظ النسبة بين الحاكم والمحكوم.

. . . .

أقول: الظاهر عدم صحة ما ذكره اذ المقام من باب التعارض لا الحكومة.

بيان ذلك ان التعارض عبارة عن ورود حكمين مختلفين بالايجاب والسلب على موضوع واحد في عرض واحد سواء اختلفا بالتباين أو بنحو العموم والخصوص مطلقاً أو من وجه، فمثال الأول قوله: «أكرم العلماء» وقوله: «لا تكرم العلماء» ومثال الثاني قوله: «اكرم العلماء» وقوله: «لا تكرم النحويين» ومثال الثالث قوله: «اكرم العلماء» وقوله: «لا تكرم الفساق» ففي العموم والخصوص مطلقاً أو من وجه أيضاً يرد الايجاب والسلب في عرض واحد على موضوع واحد أعني الخاص ومورد الاجتماع ففي باب التعارض يتعرض كل واحد من الدليلين لنفس النسبة التي يتعرض لها الدليل الآخر كلاً كما في المتباينين أو بعضاً كما في العامين من وجه أو مطلقاً ولكن يخالف معه بالايجاب والسلب فالموضوع في القضيتين واحد كلاً أو بعضاً والمحمول أيضاً واحد ومحط الاختلاف النسبة بينهما فتختلفان فيها بالايجاب والسلب.

وأما في الحكومة فدليل الحاكم لايتعرض للنسبة التي تعرض لها دليل المحكوم بل يتعرض لحيثيـــة أخرى لم يتعرض لها دليل المحكوم من قبيل مقدمات الحكم ومؤخراته، و بعبارة أخرى من الأمور الواقعة في سلسلة علل الأحكام أو في سلسلة معلولاتها، فاذا قال المولى: «اكرم العلماء» فما تعرض له هذا الدليل هو النسبة الواقعة بين العالم ووجوب الاكرام بنحو الايجاب فلو تعرض الدليل الثاني لنفس هذه النسبة كلاً أو بعضاً بنحو السلب فهو من باب التعارض ولكن قوله: «اكرم العلماء» مسبوق بتصور المولى وتصديقه وعزمه وارادته وجعله وانشائه وكذا الموضوع والمحمول وملحوق بوجوب اطاعته واستحقاق العقوبة والذم على مخالفته وكذا وجوب اعادته وقضائه مثلاً ولكن ليست هذه الأمور مفاد القضية بالمطابقة بل مما يحكم العقل بتحققها سابقة أو لاحقة أو مقارنة للنسبة، فلو قال المولى بدل قوله: «لا تكرم النحويين»: «ماتصورت اكرام النحويين» أو «ما أردت اكرام النحويين» أو «ما انشأت وجوب اكرام النحويين» أو «ما جعلتـــه» أو «النحوي ليس بعالم» أو «حارس الثورة عالم» أو «لا يجب اطاعة اكرام النحوي» أو «لا أعاقب على ترك اكرامه» أو «لايجب الاعادة أو القضاء على من تركه» ففي جميع هذه الأمثلة ضيّــق الحكم الأول أو وسّعه ولكن الدليل الثاني لم يتعرض لنفس النسبة التي تعرض لها الدليل الأول بل تعرض لحيثية أخرى يكون نتيجتها تضييق الحكم الأول أو توسعته ولسان الحاكم مقدم على لسان المحكوم فانه بمنزلة الشارح والمفسر للمراد عنه وبما ذكرنا يظهر عدم انحصار الحكومة في توسعة الموضوع أو تضييقه كما اشتهر بل هما من مصاديقها والملاك فيها تعرض الحاكم لجهة من الدليل الأول لم يتعرض هو لهذه الجهة بل مما حكم العقل بتحققها سابقة أو لاحقة أو مقارنة له، فقوله «اكرم العلماء» يتعرض لنسبة وجوب الاكرام الى العلماء ولايتعرض لتصور المولى وتصديقه وارادته ولا لمعنى العالم ومعنى الاكرام وحدودهما ولا للجعل والانشاء بالحمل

. . . .

الأولي ولالوجوب الاطاعة واستحقاق العقوبة على المخالفة ووجوب الاعادة أو القضاء معها فاذا تعرض الدليل الثاني لجهة من هذه الجهات يحكم بكون الثاني حاكماً على الأول ومفسِّراً له ومقدماً عليه مطلقاً من غير ملاحظة النسبة بينهما فتدبر.

فاذا عرفت هذا فنقول: بين قوله: «خذ من اموالهم صدقة» وقوله: «لازكاة في مال اليتيم» عموم وخصوص مطلق وبين قوله: «لازكاة في مال اليتيم» وبين دليل الزكاة في كل واحد من العناوين عموم من وجه، بداهة ان الموضوع في دليل الزكاة جميع الناس واليتيم بعض من هذا الموضوع فالدليلان متعارضان.

نعم لوقال «ماجعل الزكاة في مال اليتيم» كان حاكماً نظير قوله «ماجعل عليكم في الدين من حرج» اذ مفاد الدليل الأول ليس هو الجعل وان كان جعلاً بالحمل الشائع فتقديم قوله «ليس على مال اليتيم زكاة» ليس من جهة الحكومة بل من جهة انه يلاحظ مع قوله «خذ من اموالهم صدقة»، وبعبارة أخرى مع مجموع الأدلة المثبتة للزكاة لكونها بمنزلة دليل واحد فيكون خاصاً بالنسبة اليه كيف ولولوحظ مع كل منها فاما ان يقدم على الجميع فهو المطلوب أو تقدم هي عليه فيلزم طرحه أو يخصص به بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح.

هذا مضافاً الى مامرَّ من أن الظاهر من الدليلين بعد جمعهما هو ان وجود المال مقتضٍ للزكاة واليتم مانع عنها وفي أمثال ذلك يقدم دليل المانع عرفاً فهذا جمع عرفي يحكم به العرفُ بمناسبة الحكم والموضوع.

وعلى أي حال فقوله «ليس في مال اليتيم زكاة» يدل على نفي الزكاة في جميع اموال اليتيم من النقدين والغلات والمواشي فكما لاتجب في نقديه لاتجب في غلاته ومواشيه أيضاً والمال يعمُّ الجميع وان كان يختلج بالبال قديماً انه منحصر في النقدين.

والحاصل ان قوله: «ليس في مال اليتيم زكاة» الوارد في أخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة مقدم على العمومات المثبتة للزكاة فبه يرفع اليد عنها على فرض ثبوتها واما قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: «فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة» فتعارضها صحيحة أبي بصير بنقل الشيخ عن أبي عبدالله «ع» انه سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاّته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فاذا ادرك كانت عليه زكاة واحدة، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»(١)، والكليني روى الحديث وحذف قوله: «وليس على جميع غلاّته من نخل أو زرع أو غلّة زكاة»(٢). والشيخ لما كان قائلاً بوجوب الزكاة في غلات اليتيم حمل هذه الجملة على انه

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١١ .

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣ .

ولا على من كان غير بالغ في بعضه، فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ [١]

ليس في جميع غلاته زكاة بل في بعضها أعنى الأربع وهو خلاف الظاهر جداً مضافاً الى ان غير اليتيم أيضاً كذلك.

فبمقتضى هذه الصحيحة يلزم توجيه صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم اما أولاً فبحمل الوجوب فيها على تأكد الاستحباب، والوجوب وان صار ظاهراً في الحكم الإلزامي في اصطلاح الفقهاء ولكنه بحسب اللغة بمعنى الثبوت فيعمُّ الندب ونظيره حمل الوجوب على غسل الجمعة في بعض الأخبار ولاسيما وان الوجوب في الصحيحة لم يضف الى الشخص بل الى الغلاّت والوجوب الفقهي يضاف الى الشخص، واما ثانياً فيحتمل كون الجملة خبرية و يكون في الكلام نحو تقية لامن جهة الفتاوى اذ فقهاء أهل السنة بين موجب للزكاة في مال الطفل مطلقاً كالشافعي ومالك وأحمد وغير موجب له مطلقاً كأبي حنيفة فليس فيهم مفصل بين موضوعات الزكاة بل التقية من عمّال خلفاء الوقت فان الزكاة كانت هي الخراج المهم وكان عمالها يأخذونها عملاً من الأموال الظاهرة التي كانت بالمرأى كالغلاّت والمواشي ومال التجارة واما النقدان فلم يكونا من الأموال الظاهرة فيكون المراد بقوله: «واجبة» ان الزكاة ثابتة عليها عملاً ولذا أضاف الوجوب اليها فقال: «فعليها الصدقة واجبة». وعلى هذا الاحتمال فلايبقى دليل على الاستحباب أيضاً بخلاف الاحتمال الأول فان الصحيحة دليل عليه بعد رفع اليد عن ظهورها في الوجوب بقرينة الصحيحة الأخرى.

هذا في الغلات واما في المواشي فلادليل على الاستحباب فيها الاّ ما قيل من عدم القول بالفصل بينها و بين الغلات فمن أوجب الزكاة أوجبها فيها ومن قال بالندب قال فيها ولكن عدم القول بالفصل لاحجية فيه إلاّ اذا رجع الى القول بعدم الفصل بنحو يكشف عن قول المعصومين ـعليهم السلامـ اذ حجية الاجماع بسيطاً ومركباً عندنا من جهة كشفه عن الحجة أعني قول المعصوم ـعليه السلامـ وان كان عند اهل السنة لنفس عنوانه موضوعية لما رووه عن النبي «ص» من انه قال: «لاتجتمع أمتي على خطأ».

[١]ـ في المسألة ثلاثة احتمالات: الأول: ان يعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ افتى به المصنف وهو المشهور بين من تعرض للمسألة بل نسب الى ظاهر الأصحاب المشعر بالاجماع أيضاً.

الثاني: ان يعتبر من حين الملكية فلو بلغ في أثناء السنة حسب ما قبله أيضاً اختاره المحقق السبزواري في الذخيرة فقال على ما حكي عنه: «المستفاد من الأدلة عدم وجوب الزكاة على الصبي ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه، اذ

. . . .

لايستفاد من أدلّة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف».

ومحصّل كلامه ان كلاً من البلوغ وحلول الحول شرط لتعلق الزكاة فهما شرطان في عرض واحد لتعلق الزكاة ولادليل على اشتراط احد الشرطين بالشرط الآخر وهذه قاعدة كلية في كل مورد ذكر لحكم شروط متعددة فالجميع شروط في عرض واحد لهذا الحكم ولايقتضي هذا تقدماً لبعض الشروط على بعض لاحتياجه الى عناية زائدة فمتى حصل الجميع ولو في آن واحد يثبت الحكم قهراً.

الثالث: ان يفصل بين تحقق البلوغ قبل الورود في الشهر الثاني عشر و بعده اذ الحول في الزكاة يتحقق بحلول الشهر الثاني عشر فلو بلغ قبل ذلك فبحلول الشهر يتحقق الشرطان فيجب الزكاة واما اذا بلغ بعد ذلك فلايحسب الأشهر السابقة اذ وقت التعلق حلول الشهر الثاني عشر والمفروض عدم التعلق حينئذ لعدم البلوغ.

أقول: المسألة لم تكن معنونة في كتب القدماء المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة فلايوجد فيها شهرة قدمائية فضلاً عن الاجماع فيجب اتمامها بالقواعد.

والعمدة في المسألة ما أشار اليه السبزواري من ان الشرطين اعتبرا في عرض واحد او طوليين والظاهر من الأدلة هو الثاني اذ الظاهر من قوله: «لازكاة في مال اليتيم» ان مال اليتيم ليس موضوعاً للزكاة بل موضوعه مال البالغ فيكون البلوغ شرطاً في الموضوع نظير قوله: «لازكاة في مال الغائب» وقوله: «لازكاة في الدين» ومضي الحول يجب أن يكون فيما هو موضوع الزكاة بعدما صار موضوعاً له فليس البلوغ والحول معتبرين في عرض واحد.

نعم في باب وجوب القصر على المسافر البالغ يعتبر القيدان في عرض واحد فلايعتبر كون السفر في حال البلوغ فلو سافر عن قصد ثم بلغ يجب عليه القصر، كيف ومقتضى ما ذكره المحقق السبزواري وجوب الزكاة على الصبي بعدما بلغ بالنسبة الى السنين السابقة بأجمعها اذ مضي الحول على قوله لايعتبر أن يكون في حال البلوغ فاذا مضت سنوات على ماله ثم بلغ تحقق الشرطان في ماله ولو متعاقبين فيجب الزكاة ولايفتي بهذا أحد. هذا.

وقد يستدل على المقام بأن الصبي لايتمكن من التصرف وهو شرط اجماعاً فيكون المقام نظير مال الغائب الذي يعتبر فيه الحول بعد التمكن.

وفيه ان البلوغ شرط آخر وراء التمكن من التصرف والفرق بين المقامين ان في الغائب السلطنة على المال ناقصة ولانقص في ذي السلطنة وفي الصغير ليست السلطنة ناقصة وانما النقص في ذي السلطنة فيقوم وليه مقامه، نظير قيام الوكيل مقام موكّله فتدبر.

وقد يستدل أيضاً بصحيحة أبي بصير السابقة عن أبي عبدالله «ع» انه سمعه يقول: ليس في

. . . .

مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاّته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، وان بلغ اليتيم فليس عليه لمامضى زكاة ولاعليه لمايستقبل حتى يدرك ، فاذا ادرك كانت عليه زكاة واحدة، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس(١).

ومورد الاستدلال اولاً قوله: «ليس في مال اليتيم زكاة» بتقريب مرَّ وثانياً قوله: «وان بلغ اليتيم فليس عليه لمامضى زكاة» بتقريب ان قوله: «مامضى» يشمل السنة التامة والناقصة فلايحسب مامضى.

أقول: الاستدلال بالجملة الأولى قد مرَّ بيانه واما بالجملة الثانية فيتوقف على بيان الاحتمالات الجارية فيها وهي على ما في مصباح الفقيه أربعة ونضيف إليها واحداً فتصير خمسة:

الأولى: ان يجعل قوله: «وان بلغ اليتيم ...» مرتبطاً بالفقرة السابقة عليه النافية للزكاة على غلاته فيكون المراد بالموصول في «مامضى» و«مايستقبل» الغلاّت وبالادراك بلوغها حد الكمال الذي يتعلق بها الزكاة. استظهر هذا الاحتمال في المصباح والمستمسك وعليه فالرواية أجنبية عن المدّعى.

الثانية: ان يراد بالموصول الزمان أعم من السنّة و بعضها و بالادراك ادراك اليتيم او ان التعلق بماله من حلول الحول أو انعقاد الحبّ وعليه فتصير الرواية دليلاً على المدّعى من عدم حساب مامضى من الشهور.

الثالثة: ان يراد بالموصول الزمان كذلك و بالادراك بلوغه حدَّ الرشد الذي يرتفع به الحجر فتصير الرواية أجنبية أيضاً، ولكن يرده عدم القول باشتراط الرشد في تعلق الزكاة.

الرابعة: ان يراد بالموصول الزمان المستقل في ايجاب الزكاة أعني السنة التامة لامطلق الزمان ولذا يقبح أن يقال: ليس عليه لليوم الماضي أو الشهر الماضي زكاة، وعليه تكون الرواية على خلاف المطلوب أدّل ولاأقل من سكوتها عن بعض السنة.

الخامسة: ما احتملناه وهو ان تكون «ان» في قوله: «وان بلغ اليتيم» وصلية فتكون الجملة مرتبطة بما قبلها وتكون الفاء في قوله: «فليس عليه ...» تفريعية لاجزائية و يراد تكرار المقصود ببيان أوفي فيكون المعنى: فليس على اليتيم لمامضى من سنّه ومايستقبل زكاة حتى يدرك البلوغ الشرعي فاذا بلغ كانت عليه زكاة واحدة اما استحباباً كما قد يقال أو بعد تحقق الشرائط التي منها حلول الحول فيما يعتبر فيه و يؤيده قوله: « وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»، فيكون عطفاً تفسيرياً و يكون المقصود دفع توهم انه عند اليتم وان لم يكن عليه شيء ولكن بعد اليتم يؤدّي زكاة السنوات السابقة، ولعل هذا الاحتمال الخامس أظهر الاحتمالات فلا ترتبط الرواية

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١١ .

واما مالا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق[١] وهو انعقاد الحبّ وصدق الاسم على ماسيأتي.

الثاني:العقل[٢] فلازكاة في مال المجنون في تمام الحول،

بالمسألة ولوسلّم فنمنع ظهور الاحتمال الثاني واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وكيف كان فالحق في المسألة عدم حساب مامضى وابتداء الحول من حين البلوغ وقد عرفت وجهه وان المدار في المسألة كون الشرطين أعني البلوغ والحول في عرض واحد كما هو الظاهر في أكثر الأبواب او طوليين كما هو الظاهر من اخبار الباب فتدبر.

واما التفصيل بين كون البلوغ قبل حلول الشهر الثاني عشر أو بعده فلاوجه له اذ مع فرض كون الشرطين في عرض واحد فكل واحد منهما اذا تحقق اولاً ينتظر الثاني منهما فاذا تحققا معاً تحقق المشروط وهو التعلق قهراً.

هذا ولكن الأحوط مع تحقق البلوغ قبل الشهر الثاني عشر اداء الزكاة اذا حلّ الحول ولو كان بعضه قبل البلوغ.

[١]- لو قيل بكون عنوان البلوغ شرطاً للتعلق فلامحالة يعتبر تحققه قبله.

ولكن لاحد ان يقول: لادليل على شرطية عنوان البلوغ بل المستفاد من الأدلة كون اليتم مانعاً فلو قارن البلوغ وانعقاد الحب كان المحكّم عمومات الزكاة لعدم صدق قوله: «لازكاة في مال اليتيم» حينئذ بل يمكن أن يقال: مع شرطية البلوغ أيضاً انه شرط في عرض شرطية انعقاد الحب فكلاهما شرطان في عرض واحد للتعلق ولادليل على لزوم تقدم أحد الشرطين على الآخر ففي صورة المقارنة أيضاً تتعلق الزكاة قهراً فتدبر.

[٢]- قد ذكر في أكثر كلمات الأصحاب التي مرّت،المجنون مساوياً لليتيم في الحكم فراجع.

وفي الجواهر: «الأكثر بل المشهور ان حكم المجنون حكم الطفل لكن ان لم يكن اجماعاً أشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتدّ به على هذه التسوية الا مصادرات لاينبغي للفقيه الركون اليها».

فالواجب الرجوع الى أخبار المسألة واخبار اليتيم أربع طوائف:

الأولى: المستفيضة الحاكمة بعدم الزكاة في مال اليتيم مطلقا.

الثانية: صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم الحاكمة بوجوب الصدقة في غلاته.

الثالثة: صحيحة أبي بصير الحاكمة بعدم الزكاة في غلاته.

الرابعة: المستفيضة الحاكمة بثبوت الزكاة في مال تجارته وسيأتي البحث عنها.

واما المجنون فالأخبار فيه طائفة واحدة حاكمة بعدم الزكاة في ماله إلاّ في مال تجارته.

فنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله «ع» : امرأة من أهلنا مختلطة

. . . .

أعليها زكاة؟ فقال: ان كان عمل به فعليها زكاة وان لم يعمل به فلا(١).

ومنها خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن -عليه السلام- عن امرأة مصابة ولها مال في يد أخيها هل عليه زكاة؟ قال: ان كان أخوها يتجر به فعليه زكاة(٢).

وقد يتوهم بقرينة التفصيل في الصحيحة بين ان يعمل بالمال وغيره ان المراد به خصوص النقدين اذ الظاهر من العمل المضاربة ولا تصح إلا في النقدين.

وأجيب عن ذلك بأن السؤال عن الزكاة على المختلطة فهو عامّ فيراد بعدم العمل به في الجواب أعم من عدم القابلية ايضاً فيعم الغلات والمواشي. هذا في الصحيحة واما في الخبر فالاتجار يعم الغلات والمواشي ايضاً.

و يفهم من اخبار باب اليتيم والمجنون ان غرض الشارع بقاء مالهما لهما لقصورهما ولو تعلقت الزكاة بما لهما اكلته الزكاة لتكررها في كل سنة وكذلك العبد واما زكاة مال التجارة فلا توجب فناء المال كما لا يخفى.

وكيف كان فلا زكاة في مال المجنون بالنسبة الى نقديه لا وجوباً ولا استحباباً واما في غلاته ومواشيه فلا حديث في الباب بالخصوص والحقه الشيخان وغيرهما باليتيم فيها وقد مرّ استشكال صاحب الجواهر في ذلك.

وفي المعتبر «ألحق الشيخان المجانين بالصبيان في ايجاب الزكاة في مواشيهم وغلاتهم، ويجب التوقف في ذلك ومطالبتها بدليل ما ذكراه فانا لانرى وجوب الزكاة على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب في غلّة الطفل تبعاً لما ادّعياه فمن اين يلزم مثله في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعاً بقيد عدمي لا يصلح للعلة ويمكن الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غاية محققة فجاز ان تجب الزكاة في ماله لانتهاء غاية الحجر».

وفي الشرائع «وقيل حكم المجنون حكم الطفل والأصحّ انه لا زكاة في ماله إلاّ في الصامت اذا اتجر له الولي استحباباً».

فالأمر في زكاة غلات المجنون ومواشيه مشكل اللهم إلاّ ان يتمسك بالعمومات وقد ناقش في ثبوتها بعض ولكن قد مرّ منّا ان الأموال في قوله: «خذ من اموالهم صدقة» جمع مضاف يفيد العموم اللهم إلاّ ان يدعى انصرافه عن مال الطفل والمجنون ولاسيما بلحاظ قوله: «تطهرهم وتزكيهم بها...» كما لا يبعد ذلك هذا.

واما في مال تجارة المجنون فتثبت الزكاة كما دل عليه الخبران.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

او بعضه ولوادواراً[١] بل قيل: ان عروض الجنون آناً مّا يقطع الحول. لكنه مشكل، بل لابدّ من صدق اسم المجنون وانه لم يكن في تمام الحول عاقلاً، والجنون آناً مّا بل ساعة وازيد لايضرّ لصدق كونه عاقلاً.

تنبيه: لايخفى انه لااشكال في عدم وجوب الزكاة تكليفاً على اليتيم والمجنون وانما البحث في تعلقها بهما وضعاً فكان الأولى للمصنف أن يقول: «و يشترط في تعلقها أمور» فافهم.

[١]- ليس في كلمات القدماء في المسألة تصريح بقسمي المجنون.

وأول ما رأيته في التذكرة قال فيها: «لوكان الجنون يعتوره اشترط الكمال طول الحول فلوجُنّ في أثنائه سقط واستأنف من حين عوده».

وظاهر كلامه اضرار الجنون ولوساعة في طول الحول والالتزام بذلك مشكل جدّاً اذ كثيراً مايتفق الجنون واختلال الحواس للناس لبعض العوارض والأغذية في ساعة أو يوم والالتزام بقطع ذلك للحول بعيد.

وفي المدارك : «اما ذوالادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لامانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال» ثم نقل عبارة التذكرة ثم قال: «وهو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه».

والتحقيق ان يقال: لوثبت بالدليل اشتراط العقل طول الحول كالبلوغ فالجنون آناً ما يضرُّ فكيف بالساعة واليوم ولايفيد صدق كونه عاقلاً في الحول بالصدق المسامحي العرفي فان موضوعات الأحكام وان كانت تؤخذ من العرف لامن العقل ولذا نحكم بطهارة لون الدم وان كان بحسب الدقة بقايا اجزائه ولكن الملاك دقة العرف لامسامحته فالعرف يحكم بالمسامحة على منّ من حنطة الاّ مثقال انه منّ وعلى الصوم من طلوع الفجر الى الليل الا دقيقة انه صوم يوم ولكنه يتوجّه الى انه مسامحة منه بحيث لوسئل عن حكمه بالدقة يحكم بالسلب ولذا لانكتفي في الكر والنصاب والصوم ونحوها بالمسامحات العرفية فكذلك العرف في مثل من كان عاقلاً طول السنة الا ساعة وان كان يحكم بكونه عاقلاً في السنة مسامحة ولكنه يتوجه الى كونه حكماً مسامحيّاً فلااعتبار بهذا الحكم العرفي المسامحي في تعيين الموضوعات الشرعية.

هذا ولكن الذي يسهّل الخطب انه لادليل على اعتبار عنوان العقل في المقام كما لادليل على اعتبار عنوان البلوغ، بل الذي ثبت بالأدلة في المسألة السابقة عدم الزكاة في مال اليتيم و بعد الغاء الخصوصية عدم الزكاة في مال الصغير وفي مسألتنا هذه عدم الزكاة في مال المختلط واذا فرض ان امرأة تكون عاقلة طول السنة ولكنه عرضها جنون ما في بعض الساعات لايصدق في حقّها انها امرأة مختلطة واذا لم يصدق عليها هذا العنوان شملها عمومات الزكاة، نعم لوكان يعتورها الجنون كثيراً في طول السنة يصدق عليها المختلطة عرفاً فتدبر.

الثالث: الحرية فلا زكاة على العبد وان قلنا بملكه [١]

[١]- في التذكرة: «باجماع العلماء ولانعلم فيه خلافاً إلا عن عطاء وأبي ثور».

أقول: موضوع العبيد والإماء منتف في عصرنا فتفصيل البحث عنه بلافائدة ولكن نشير اليه اشارة اجمالية فنبحث أولاً عن مالكيته وثانياً عن عدم الزكاة في ماله.

اما الأول: فالمشهور عدم ملكه بل ادعى فيه الاجماع بل ربما قيل انه مذهب الإمامية.

واستدلوا لذلك بالأصل. وفيه ان عمومات اسباب الملك محكمة عليه بل واردة. و بقوله -تعالى-: «عبداً مملوكاً لايقدر على شيء» (١). فيدل على عدم الملكية الاختيارية، و بعدم القول بالفصل تنفي الاضطرارية أيضاً، و بقوله أيضاً: «ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء» (٢). وفيهما ان المنفي الاستقلال والمساواة مع السيد لاأصل القدرة والملكية. و بأخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر -عليه السلام- في المملوك مادام عبداً فانه وماله لأهله لايجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولاوصية إلاّ ان يشاء سيّده (٣). هذه احدى الروايات التي ذكرها الشيخ في زكاته للدلالة على عدم مالكيته. وأنت ترى ان دلالتها على المالكية أظهر غاية الأمر كونه محجوراً عن كثير من التصرفات.

وقد يستدل لذلك أيضاً بأنه مال ولايملك المال مالاً.

وفيه ان الملكية امر اعتباري تابعة لاعتبار العقلاء الا ان يرد الردع والمعمول في عصرنا تمليك اموالهم حتى لكلابهم وسنانيرهم وعندنا جواز التمليك حتى للامكنة كالمساجد والحسينيات مثلاً ولذا نوصي من يريد ان يقف فرشاً مثلاً على المسجد ان لايقفه عليه بل يملكه أياه ليكون المتولي للمسجد في سعة لتبديله اذا رآه صلاحاً للمسجد.

هذا وهنا اخبار كثيرة دالة على مالكيته ومنها اخبار المقام الدالة على عدم الزكاة في ماله اذ حملها على السالبة بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر جداً.

والمحتملات في المال المنسوب الى العبد أربعة: كونه له مستقلاً دون مولاه، والعكس، وكونه لهما لابالمناصفة بل يعتبر لكل منهما بتمامه في عرض واحد، وكونه بتمامه لكل منهما طولاً نظير مملوكية دار زيد لزيد ولله -تعالى- طولاً بل ومملوكية داره له ولابيه كما يستفاد من قوله: «أنت ومالك لأبيك» فراجع الأخبار الواردة فيه. والأول خلاف الآيات والروايات والأقوال والثالث غير معتبر عند العقلاء ظاهراً فيبقى الثاني والرابع والأقوى الرابع فيكون المال للعبد ومن طريقه

(١)- سورة النحل، الآية ٧٥.

(٢)- سورة الروم، الآية ٢٨.

(٣)- الوسائل ج١٣ الباب ٧٨ من كتاب الوصايا، الحديث ١.

. . . .

ومسيره للمولى حيث انه يملك العبد بشراشر ذاته وتوابعه ومنها ماله فتدبر.

واما الثاني أعني عدم الزكاة في ماله فقد يستدل عليه بعدم مالكيته وبحجره عن التصرف في ماله و بالأخبار الواردة و يردّ الأول بمنعه والثاني بالنقض بالسفيه فالعمدة هي الأخبار.

فمنها صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال: ليس في مال المملوك شيء ولو كان الف الف درهم ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً، ونحوها صحيحته الأخرى بل الظاهر اتحادهما(١). والمستفاد منها عدم الزكاة في ماله مطلقاً فبذلك يدفع توهم عدم الزكاة عليه لكونها على مولاه لتوهم كون المال ماله.

ومنها خبر وهب، عن الصادق عن آبائه عن علي -عليهم السلام- قال «ليس في مال المكاتب زكاة»(٢). ولا فرق بين المكاتب وغيره قطعاً بل الحكم ثابت في غيره بالأولوية.

ومنها موثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: ماتقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر... قلت: فعلى العبد أن يزكّيها اذا حال عليه الحول؟ قال: لا إلاّ أن يعمل له فيها، ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً(٣).

وقد رأيت في مال الصبي والمجنون أيضاً ما دلّ على عدم الزكاة فيه إلاّ أن يعمل به فيستفاد من هذه الأخبار ان الصبي والمجنون والعبد مشتركون في ان الله -تعالى- راعى جهة قصورهم الذاتي فلم يشرع الزكاة في مالهم حفظاً له من النقصان إلاّ ان يعمل به فتثبت الزكاة في ربحه.

ومنها خبر عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له: مملوك في يده مال أعليه زكاة؟ قال: لا، قال: قلت: فعلى سيّده؟ فقال: لا لأنه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك (٤).

نعم ليست الرواية صريحة في كون المال للمملوك فلعله كان للمولى وديعة عند عبده يتّجر به له ثم انقطع منه خارجاً فصار من مصاديق ما لا يتمكن من التصرف فيه.

وفي الجواهر احتمل كون قوله: «وليس هو للمملوك» حالا من الضمير المستتر في قوله: «لم يصل» فيكون المراد انه لم يصل اليه وصولاً تاماً بل وصل اليه وهو للعبد. ولكنه احتمال بعيد و يشبه الاحجيه.

وكيف كان فالأخبار السابقة دلت على مالكية العبد وانه ليس في ماله بما هو ماله زكاة

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ و٣ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٦ .

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٤ .

من غير فرق بين القِن والمدبَّر وأم الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابة[١]، واما المبعّض فيجب عليه اذا بلغ مايتوزع على بعضه الحر النصاب[٢].

لا عليه ولا على مولاه نظير الصبي والمجنون فهذا مايظهر من الأخبار فالحرية شرط آخر وراء المالكية كما في المتن أيضاً.

ولكن هنا احتمالات أُخر كلها بعيدة عن وجه الصواب:

الأول: ان تطرح الأخبار بكثرتها بتوهم كونها معرضاً عنها اذ مفادها مالكية العبد، وهي خلاف الآيات والروايات والشهرة المحققة القريبة من الاجماع.

الثاني: ان تحمل على عدم الزكاة فيما بيد العبد من المال لعدم كونه مالاً له شرعاً بل هو مال لمولاه وعليه زكاته.

الثالث: ان تحمل على عدم الزكاة فيه لا عليه ولا على مولاه والمال لمولاه شرعاً.

والحق ان الظاهر منها ماذكرناه فاما ان يؤخذ به كما هو الأقوى واما ان تطرح الأخبار واما الاحتمالان الآخران فبعيدان جداً عن مساغها،هذا.

واما ما في المعتبر من أنه اذا قلنا لا يملك فلا بحث لأن المال للمولى فعليه زكاته وان قلنا يملك فعلى العبد زكاته فرجعه الى طرح الأخبار.

ثم انه ربما ينقدح في الذهن ان عدم الزكاة عليه لقصوره فلوجعله المولى مستقلاً وحوّل أموره الى نفسه فعلى ماله زكاة مثل سائر الناس وربما يستدل لذلك بخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى «ع» قال: ليس على المملوك زكاة إلا باذن مواليه(١). ولكن الخبر مضافاً الى ضعفه بعبدالله بن الحسن المجهول معرض عنه ثم انه ليس صريحاً في مال العبد فلعل المال لمولاه فان اراد العبد اداء زكاته لزم اذن المولى فتدبر.

[١]- كل ذلك لاطلاق الأخبار مضافاً الى كون المكاتب منصوصاً عليه في خبر وهب كما مرَّ وان كان ضعيفاً.

[٢]- كما هو المشهور بل نسب الى قطع الأصحاب وحكى الاتفاق عليه كذا في المستمسك.

أقول: ليس الفرع من المسائل الأصلية المأثورة حتى يتمسك فيه بالاتفاق أو الشهرة، والاحتمالات المتصورة ثلاثة:

الأول: ثبوت الزكاة في جميع مال المبعّض عملاً بعمومات الزكاة بعد ادعاء انصراف أخبار

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

الرابع:ان يكون مالكاً فلا تجب قبل تحقق الملكية [١].

المقام عن المبعض.

الثاني: عدم الزكاة أصلاً أما في جزئه الرق فللرقية واما في جزئه الحر فلأن أدلة التكاليف تنصرف عن اجزاء المكلف.

الثالث: ما في المتن من التوزيع لأن في جزئه الحرّ المقتضى أعني عموم أدلة الزكاة موجود والمانع وهو الرقية مفقود وهو الأقوى.

[١]ـ اجماعاً كما عن نهاية الأحكام، وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر، وهو قول العلماء كافة كما في المنتهى، وهل يراد بها أصل الملكية في مقابل المباح فلا تتعلق الزكاة بالنصاب اذا فرض عدم كونه ملكاً لأحد كالعنب الموجود في الآجام، أو الملكية الخاصة كما في الموهوب قبل القبض أو القرض قبله حيث لا تجب على الموهوب له والمستقرض لعدم حصول الملكية لهما وان وجبت على الواهب والمقرض؟ كل محتمل بدواً، وعلى الأول تكون الملكية شرطاً لأصل التعلق كما في البلوغ والعقل والحرّية، وعلى الثاني شرطاً للوجوب على شخص خاص، ولكن الظاهر من المصنف بقرينة الأمثلة الثاني.

ولا يخفى ان عبارات الأصحاب في بيان هذا الشرط والشرط الخامس مختلفة.

ففي الشرائع: «والملك شرط في الأجناس كلها ولابدّ ان يكون تاماً... والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في الأجناس كلها».

فتراه اعتبر ثلاثة شروط: الملكية والتامية والتمكن من التصرف، والمصنف اعتبر الملكية والتمكن من التصرف شرطين.

وفي القواعد ذكر شرطاً وهي كمالية الملك ثم قال ما حاصله: «وأسباب النقص ثلاثة: الأول منع التصرف فلا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود. الثاني تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون ولا الوقف ولا منذور التصدق به. الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول إلاّ بعد القبول والقبض، ولو أُوصي له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول».

وعن البيان أيضاً انه ذكر التمام خاصة ثم قال: «والنقص بالمنع من التصرف والموانع ثلاثة: أحدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدور على فكه. الثاني القهر فلا تجب في المغصوب والمسروق. الثالث الغيبة فلا زكاة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا في الضال والمدفون مع جهل موضعه».

وكيف كان فاصل الملكية معتبرة بلا إشكال اذ الزكاة جعلت في اموال الأغنياء للفقراء كما يستفاد من قوله ـتعالىـ «خذ من اموالهم صدقة» ومن اخبار باب الزكاة بكثرتها فراجع.

وفي الجواهر «بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه بالجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء

....

ونحوهم».

أقول: لو كان النصاب لمنصب الامامة وللحكومة الاسلامية فعدم تعلق الزكاة والخمس به واضح اذ هما من الضرائب الاسلامية، ولا تتعلق بالماليات ماليات، و يدل على ذلك مضافاً الى وضوحه قوله في مرسلة حماد الطويلة المذكورة في باب الخمس «... وليس في مال الخمس زكاة... ولذلك لم يكن على مال النبي والولي زكاة لأنه لم يبق فقير محتاج، الحديث»(١).

وليس المراد بمال النبي والولي مال أشخاصهما بل ما لمنصبهما كما هو واضح فان شخص النبي والامام مكلفان بالتكاليف الاسلامية مثل سائر الأشخاص فعليهما الصلاة وعلى ما لهما الزكاة بعد تحقق الشرائط وبما ذكرنا يظهر المراد من خبر أبي بصير عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له: اما على الامام زكاة؟ فقال: احلت يا أبا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء و يدفعها الى مَن يشاء جائز له ذلك من الله، الحديث(٢).

فالدنيا والآخرة للامام بما هو امام لا لجعفر بن محمد «ع»، بما هو شخص وليس في مال الامام بما هو امام أي في بيت المال زكاة وإن كان مال شخص جعفر بن محمد يتعلق به الزكاة قطعاً.

و يدل على عدم الزكاة في مال الامام أيضاً قوله -عليه السلام- في خبر البزنطي الوارد في أرض الخراج الذي يقبّلها الامام: «... وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم...»(٣).

حيث خصّ الزكاة بحصص المتقبلين، واما ما كان ملكاً لسائر العناوين كالعلماء أو للأمكنة كالمساجد والحسينيات بناء على صحة اعتبار الملكية لها كما هو الأقوى لبناء العقلاء عليه فهل تتعلق بها الزكاة او الخمس لتعلق الماليات بكل ما يستفيد من امكانيات الحكومة اولا لانصراف الآية والروايات؟ وجهان، هذا.

واما عدم وجوب الزكاة على غير المالك فيدل عليه مضافاً الى وضوحه صحيحة الكناني عن أبي عبدالله «ع» في الرجل ينسىء أو يُعيّن فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: يزكّيه ولا يزكي ما عليه من الدين إنما الزكاة على صاحب المال. وكذا قوله -عليه السلام- في خبر ابن مهزيار: «... لا تجب عليه الزكاة إلا في ماله» وفي خبر ابن جعفر عن أخيه -عليه السلام- «... إنما الزكاة على صاحب المال»(٤).

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب قسمة الخمس، الحديث ٨ .
(٢)- آصول الكافي ج١ باب ان الأرض كلها للامام ص٤٠٨ .
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١ .
(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١، ٢و٣ .

كالموهوب قبل القبض[١] والموصى به قبل القبول[٢]،

[١]- بناءً على أنه شرط في الملك ناقل وكذا على الكشف الحكمي، واما على الكشف الحقيقي فلايكون المثال من باب فقد الملك وكذا بناء على كونه شرطاً في اللزوم لا في الصحة.

في المختلف «الظاهر من كلام الشيخين ان الاقباض شرط في لزوم الهبة لا في صحتها وبه قال ابن البرّاج وسلاّر وابن حمزة وابن ادريس... وقال أبو الصلاح انه شرط الصحة ونقله ابن ادريس عن أكثر علمائنا، والوجه الأول».

ولكن في الجواهر عن التذكرة: «لا يحصل الملك بدونه عند علمائنا أجمع».

وعن الايضاح «عليه اجماع الامامية ونص الأئمة».

وعن نهج الحق «ذهبت اليه الامامية».

وعن الدروس «لعل الأصحاب ارادوا باللزوم الصحة».

ثم قال في الجواهر: «الظاهر ان مراده في المختلف من الصحة الحاصلة بدون القبض صحة العقد من حيث كونه عقداً لا صحته بمعنى ترتب الملك عليه».

وفي المستمسك «المحكي عن المحققين التصريح بأن المراد من كون القبض شرطاً في اللزوم انه شرط في الملكية على نحو الكشف الحقيقي».

ولا يخفى ان كلماتهم في المسألة لا تخلو من تشويش ومحل البحث عنها كتاب الهبة فراجع.

وكيف كان فلو حال الحول على النصاب بعد العقد وقبل القبض وجبت الزكاة على الواهب بناء على النقل أو الكشف الحكمي لا على المتهب لعدم الملكية له، واما على الكشف الحقيقي فبالقبض ينكشف عدم ملكيته للواهب وبالنسبة الى الموهوب له لم يحل الحول عليه عند ربه وسيأتي اعتباره ومقتضى ذلك عدم تعلق الزكاة به اصلاً وكذا على القول باشتراط القبض في اللزوم.

[٢]- الظاهر كون الوصية العهدية ايقاعاً ولا يعتبر فيها القبول اصلاً، واما في التمليكية فهل القبول جزء نقلاً او كشفاً أو شرط كذلك أو شرط في استقرار الملك لا في أصل ثبوته أو لا يعتبر اصلاً ولكن الرد مانع أو لا يعتبر شيء اصلاً فتحصل الملكية المستقرة بصرف الايجاب والوفاة كالأرث؟ وجوه، فالمحتملات سبعة.

والظاهر ان مفهوم الوصية التي يعبّر عنها في الفارسية بـ«سفارش» مفهوم واحد في كلا قسميها من العهدية والتمليكية وتتحقق بصرف الايجاب فهي ايقاع مطلقاً فليس القبول جزءً فيها ولكن لمّا كان دخول المال قهراً في ملكية الغير مخالفاً للأصل من سلطنة الناس على نفوسهم تكويناً واعتباراً عند العقلاء فالأقوى اعتبار القبول شرطاً في حصول الملكية نقلاً.

ولكن المصنف في باب الوصية يختار عدم اعتبار القبول أصلاً بل يجعل الردّ مانعاً فما ذكره

او قبل القبض[١] وكذا في القرض لا تجب الاّ بعد القبض[٢]
الخامس:تمام التمكن من التصرف فلا تجب في المال الذي لايتمكن المالك من التصرف فيه بأن كان غائباً ولم يكن في يده، ولا في يد وكيله[٣]

هنا مخالف لما يختاره هناك.

وقد يقال: ان مقتضى عمومات الوصية كقوله ـتعالى ـ «فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه» (١)، ونحوه عدم اعتبار شيء. ومقتضاه انتقال المال بالموت قهراً كالأرث والوقف بالنسبة الى نمائه ولكن الالتزام بحكم مخالف للاصل يحتاج الى دليل قوي واثبات ذلك بعمومات الوصية مشكل وتفصيل ذلك في كتاب الوصية.

[١]ـ لم يتحقق قول باعتبار القبض هنا مضافاً الى القبول ولذا قيل بأنه سهو من قلم المصنف بدل «قبل الوفاة».

هذا ولكن يمكن ان يقال: ان المراد به القبول العملي في قبال القبول اللفظي ولادليل على اعتبار خصوص اللفظ فيه بناء على اعتباره فتدبر.

[٢]ـ لاعتباره في حصول الملكية به عندنا كما عن التذكرة بل ادعوا عليه الاجماع.

[٣]ـ في الحدائق «مما لاخلاف فيه فيما اعلم».

وفي المدارك: «هذا الشرط مقطوع به في كلام الأصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا أجمع».

وفي زكاة الشيخ الأعظم: «التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكاة اجماعاً محققاً في الجملة ومستفيضاً».

هذا ولكن اثبات الاجماع لهذا العنوان مشكل، والمذكور في الأخبار بكثرتها مال الغائب او المال المدفون، وفي كلمات الأصحاب عناوين خاصة مثل مال الغائب والمال المجحود والمسروق والمغصوب والضال ونحوها.

والظاهر ان اجماع التذكرة أيضاً على العناوين الخاصة لاعنوان التمكن من التصرف فلنذكر بعض عبارات الأصحاب.

ففي الخلاف (المسألة ٢٩): «من كان له مال: دراهم أو دنانير فغصبت أو سُرقت أو جُحدت أو غرقت أو دفنها في موضع ثم نسيها وحال عليه الحول فلا خلاف انه لا تجب عليه الزكاة منها لكن في وجوب الزكاة فيه خلاف فعندنا لا تجب فيه الزكاة و به قال أبوحنيفة وأبويوسف

---

(١)ـ سورة البقرة، الآية ١٨١.

. . . .

ومحمد وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد: تجب فيه الزكاة وبه قال زفر. دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم لا يختلفون في ذلك».

وفي المقنعة: «ولا زكاة على المال الغائب عن صاحبه اذا عدم التمكن من التصرف فيه والوصول اليه».

وفي النهاية «ولا زكاة على مال غائب إلاّ اذا كان صاحبه متمكناً منه أي وقت شاء فان كان متمكناً منه لزمته الزكاة... ومن ورث مالاً ولايصل اليه إلا بعد أن يحول عليه أحوال فليس عليه زكاة إلاّ أن يصل اليه ويحول عليه حول».

وفي الغنية: «واما شرائط وجوبها في الذهب والفضة فالبلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب والملك له والتصرف فيه بالقبض أو الأذن وحلول الحول عليه وهو كامل في الملك».

وفي الشرائع: «والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في الأجناس كلها».

وفي التذكرة: «يشترط في وجوب الزكاة تمامية الملك وأسباب النقص ثلاثة: منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار الملك فلا تجب الزكاة في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا أجمع».

ولعل المتبادر من منع التصرف المنع الشرعي كما في المرهون والموقوف والمنذور التصدق به ومن تسلط الغير المنع الخارجي ومن عدم القرار مثل الموهوب قبل القبض ونحوه ولكن الأمثلة كلها من قبيل المنع الخارجي والاجماع أيضاً عليها لا على عنوان التمكن.

وكيف كان فهنا جهات من البحث نشير إليها لتكون على بصيرة حين ذكر أخبار الباب:

الأولى: هل يعتبر عنوان التمكن من التصرف أو يقال: لا دليل على ذلك وإنما المتيقن عدم الزكاة في مال الغائب أو المال الغائب المذكورين في الأخبار؟

الثانية: على فرض اعتبار عنوان التمكن من التصرف فهل يراد به التمكن من جميع التصرفات أو يكفي التمكن من بعضها؟

وقالوا ان مقتضى الأول عدم تحقق مصداق له ولاسيا اذا أريد به الأعم من الشرعي لأن الانسان ممنوع عادة أو قانوناً أو شرعاً من كثير من التصرفات في ماله.

ومقتضى الثاني وجوب الزكاة حتى في موارد الأخبار والفتاوى أيضاً لامكان بيع المال الغائب أو المغصوب ولو بأقل من قيمته أو هبته للغاصب ونحو ذلك.

الثالثة: هل المراد به التمكن الخارجي أو الأعم منه ومن الشرعي لأن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً وخارجاً؟ ومثاله المرهون والموقوف والمنذور التصدق به.

الرابعة: هل المراد به الاستيلاء الفعلي على المال بحيث يكون قبض المال وبسطه فعلاً بيده

....

أو الأعم منه ومن التمكن والقدرة على الاستيلاء بتقريب ان التمكن من الاستيلاء يعدّ استيلاء عرفاً ولا سيا في القوة القريبة من الفعل؟

الخامسة: هل يعتبر التمكن في خصوص النقدين أو فيا يعتبر فيه الحول مطلقاً أو في الأجناس كلها حتى في الغلاّت فيعتبر فيها وجود التمكن في وقت تعلق الزكاة؟

فلنذكر أخبار المسألة ثم نرجع الى توضيح هذه الجهات.

فالأولى: ما رواه سدير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ: ماتقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظنّ ان المال فيه مدفون فلم يصبه فكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم انه احتفر الموضع الذي من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكّيه؟ قال: يزكّيه لسنة واحدة لأنه كان غائباً عنه وان كان احتبسه(١).

والسند صحيح إلاّ بسدير فانه ممدوح وهو بفتح السين، وقوله: «يزكّيه لسنة واحدة» هل يحمل على الوجوب تعبّداً أو بلحاظ السنة الأولى حيث ان العلم بغيبة المال حصل بعد السنة الأولى أو يحمل على الاستحباب كما أفتى به كثير أو يحمل على الوجوب بعد تحقق الشرائط التي منها الحول بعد العثور على المال وقد ذكر رداً لمن يفتي بعدم الوجوب ما دام المال غائباً فاذا عثر عليه يزكيه لجميع السنين الماضية كما أفتى به زفر والشافعي في الجديد؟ وجوه.

والظاهر عدم الافتاء بالأول و يردّ الثاني بأن المانع من تعلق الزكاة الغيبة الواقعية لا العلم بها والمفروض حصولها في السنة الأولى أيضاً و يشهد للأخير روايتا اسحاق بن عمار الآتيتان المصرّحتان بعدم الزكاة بعد قدوم الغائب حتى يحول الحول إذ الفرق بين مال الغائب والمال المدفون بلا وجه.

هذا ولكن الحكم بالزكاة يوجد في خبر رفاعة ومرسلة ابن بكير أيضاً. وحمل الجميع على كون المراد الزكاة بعد حلول الحول عنده بعيد فلعل الحمل على الاستحباب كما صنعه الاصحاب هو الأظهر فتدبر.

الثانية: موثقة اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم ـ عليه السلام ـ عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: يعزل حتى يجيء، قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال: لا حتى يجيء، قلت: فاذا هو جاء أيزكّيه؟ فقال: لا حتى يحول عليه الحول في يده(٢).

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

. . . .

الثالثة: موثقته الأخرى عنه «ع» قال: سألته عن رجل ورث مالاً والرجل غائب هل عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقدم، قلت: أيزكّيه حين يقدم؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده (١).

والروايتان ترجعان الى واحدة لاتحادهما راو ياً ومرو ياً عنه ومفاداً.

الرابعة: صحيحة رفاعة بن موسى قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلايرد رأس المال كم يزكّيه؟ قال: سنة واحدة (٢).

وقدمرّت المحتملات في قوله: «سنة واحدة» وقوله: «فلا يرد» يمكن أن يكون مثالاً وان يكون مضاعفاً معلوماً ومجهولاً.

الخامسة: صحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبدالله «ع» قال: سألته عن رجل أخذ مال امرئته فلم تقدر عليه أعليها زكاة؟ قال: إنما هو على الذي منعها (٣).

وهو كناية عن نفي الوجوب أو محمول على أخذه قرضاً مع اجتماع الشرائط.

السادسة: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله «ع» قال: لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك (٤).

السابعة: مرسلة عبدالله بن بكير عمن رواه (زرارة) عن أبي عبدالله «ع» انه قال في رجل ماله عنه غائب لايقدر على أخذه؟ قال: فلازكاة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكّاه لعام واحد، فان كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل مامرّ به من السنين (٥).

هكذا في الوسائل المطبوعة جديداً فجعل زرارة نسخة ولذا عبّر في أكثر الكتب الفقهية عن الرواية بالموثقة، ولكن في التهذيب والاستبصار «عمن رواه» فالحديث مرسل.

هذا ولكن ابن بكير من أصحاب الاجماع فلعل ارساله غير مضرّ.

و يفهم من الرواية عدم لزوم كون المال عنده و بيده فعلاً بل يكفي القدرة على أخذه فهل يؤخذ بذلك وبه يعمّم سائر الأخبار بتقريب ان القوة القريبة من الفعل بمنزلة الفعلية أو يقدم ظهور سائر الأخبار في الفعلية المحضة ويحمل هذا الخبر على الدين كما قيل أو على الاستحباب كما حمل العام الواحد فيه عليه؟ وجهان وسيأتي البحث عنه.

الثامنة: صحيحة ابراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبي الحسن الرضا ـعليه السلام ـ: الرجل

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣.

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٤.

(٣)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥.

(٤)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٦.

(٥)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧.

....

يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليها ثم يأخذها متى يجب عليه الزكاة؟ قال: اذا أخذها ثم يحول عليه الحول يزكّي (١).

وليس المراد من قوله: «لا يصل إليها» عدم كونها فعلاً في يده بل الظاهر منه عدم قدرته على قبضها و بسطها فلا يشمل من يقدر على الأمر والنهي فيها بالتليفون مثلاً ومورد الرواية المال الغائب وصرح فيها باشتراط الحول فلا يجب بدونه ولوزكاة سنة واحدة.

التاسعة: صحيحة الفضلاء الخمسة: زرارة ومحمدبن مسلم وأبي بصير و بريد والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبدالله ــ عليهما السلام ــ قالا: ليس على العوامل من الابل والبقر شيء... وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه (٢).

والمستفاد من مجموع هذه الأخبار اشتراط حلول الحول على المال وهو عنده و بيده وعند ربه وان غيبة المال الموجبة لاحتباسه عنه وانقطاعه منه مانعة عن تعلق الزكاة به.

و يشهد لذلك أيضاً الأخبار الواردة فيمن ترك لأهله نفقة وغاب عنهم فراجع الوسائل الباب ١٧ من أبواب زكاة النقدين.

فنها صحيحة أبي بصير أو موثقته عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قلت له: الرجل يخلف لأهله ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين عليه زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليها زكاة، وان كان غائباً فليس فيها شيء، ونحوها موثقة اسحاق بن عمار.

ومنها مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله «ع» في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة فحال عليها الحول؟ قال: ان كان مقيماً زكاه وان كان غائباً لم يزك.

ولعله ينسبق الى الذهن من هذه المرسلة عدم وجوب الزكاة عليه لا على عياله ولكن المستفاد من خبر أبي بصير عدم وجوب الزكاة في هذا المال أصلاً، والنفقة ليست ملكاً للعيال بل هي باقية على ملك المعيل، ولا يخفى ان السفر والغيبة في تلك الأعصار كانا يوجبان انقطاع الشخص من أهله وماله بالكلية بحيث ربما كان يخلف لأهله مالاً كثيراً ويحتاج في سفره الى قليل منه ولا يجد إليه سبيلاً فلوفرض كون قبض المال و بسطه بيده ولوفي سفره بحيث يأمرهم فيه بأوامره بالتليفون أو يمكن له ذلك بسهولة فالحكم بعدم الزكاة فيه حينئذٍ مشكل بل ممنوع فوزان هذه الأخبار أيضاً وزان سائر الأخبار الدالة على اعتبار كون المال عنده و بيده، وهذا المضمون ربما يستفاد من أخبار أخر أيضاً متشتتة في الأبواب المختلفة ولاسيا باب زكاة الدين فتتبّع.

اذا عرفت هذا فلنرجع الى جهات البحث الخمسة التي أشرنا إليها.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ .

. . . .

الجهة الأولى: قد رأيت انه ليس من عنوان التمكن من التصرف في هذه الأخبار بكثرتها عين ولا أثر، ومورد الجميع المال المدفون والغائب والحق به الأصحاب المغصوب والمسروق والمجحود و بعضهم المرهون والموقوف و منذور التصدق أيضاً ممايكون المنع فيها شرعياً لا خارجياً و يستفاد من الأخبار اعتبار كون المال بيده وعنده وعند ربه ومشهوداً وغير محتبس عن صاحبه، فما هو العنوان المعتبر؟ والمحتملات بدواً ثلاثة:

الأول: ان يصطاد من الجميع عنوان التمكن من التصرف و يؤيد بالاجماعات المنقولة فيقع البحث في ان المراد به التمكن من جميع التصرفات أو بعضها وان المانع من تعلق الزكاة المانع الخارجي التكويني أو الأعم منه ومن المانع الشرعي.

والظاهر عدم ارادة جميع التصرفات وإلاّ لما تحقق له مصداق ولاسيما اذا اريد به الأعم من الشرعي اذ لايخلو انسان من المنع عادة أو قانوناً أو شرعاً من كثير من التصرفات في ماله. ولايراد تصرف ما أيضاً وإلا لوجبت الزكاة حتى في المال الغائب المنقطع عنه لامكان هبته للغاصب مثلاً و بيعه بأقل من ثمنه بل المراد كونه بحيث يقدر على نوع التصرفات المتعارفة و يكون قبض المال و بسطه خارجاً بيده أو بيد وكيله.

هذا ولكن عرفت خلو الأخبار وأكثر كلمات الأصحاب المتقدمين من هذا العنوان.

الثاني: ان يكون المعتبر كون المال بيد الانسان بما هي امارة على الملكية ويحكم على صاحبها في باب الترافع بكونه منكراً وكون البينة على خصمه. والالتزام بهذا المعنى أيضاً مشكل فان النفقة الموضوعة عند العيال وكذا المال المدفون في ملك الانسان اذا نسي موضعه تحت يد الانسان بهذا المعنى وان لم يتمكن من التصرف فيه فعلاً.

الثالث: أن يكون المعتبر كون المال بيده بما انها آلة للقبض والبسط واعمال القدرة في قبال كونه محتبساً عن ماله ومنقطعاً عنه خارجاً.

وهذا هو الملاك المستفاد من الأخبار ومن الأمثلة المذكورة في كلمات الأصحاب. فالمذكور في الأخبار وان كان المال المدفون والغائب ولكن لايمكن الالتزام بموضوعية نفس الغيبة المقابلة للحضور. فمن كانت له نقود أو زروع أو مواشي متفرقة في البلدان و يتصرف فيها بوسيلة أياديه ووكلائه فهل يمكن الالتزام بعدم وجوب الزكاة عليه؟ وقد عرفت ان الغيبة في تلك الأعصار كانت موجبة لانقطاع الانسان من ماله بحيث ربما كان يحتاج الى قليل منه ولا يصل اليه فالظاهر ان الملاك استيلاء الانسان خارجاً على المال وكون قبضه و بسطه بيده بحيث يقدر على نوع التصرفات فيه ولو بالأمر الى وكلائه وأياديه وهذا هو المراد من كونه بيده وعنده وعند ربه.

نعم ربما يتفق لهذا مصاديق مشتبهة ايضاً فلو فرض ان حاكماً مقتدراً أراد مصلحة صاحب

. . . .

المال وحفظ ماله فمنعه عن نقله وانتقاله دون مثل الأكل والشرب والسكون والتلبس فهل يصدق كونه بيده وعنده أولا؟ ولوكان الأب مراعياً لمصالح ابنه فمنعه من التصرفات الناقلة في ماله وكان الإبن مطيعاً له فهل تتعلق الزكاة بمثل هذا المال مع كون الابن منقطعاً قهراً عن التصرفات الناقلة فيه؟ في المسألة وجهان. والظاهر تعلقها به وسيأتي البحث عن حكم الشك فانتظر. هذا.

وللشيخ الأعظم في المقام كلام لا بأس بالاشارة اليه والى ما قيل فيه قال ـ قدس سره ـ ما حاصله: «ان المراد بالتمكن من التصرف في معاقد الاجماعات الذي يظهر اعتباره من النصوص هو كون المال بحيث يتمكن صاحبه عقلاً وشرعاً من التصرف فيه على وجه الاقباض والتسليم والدفع الى الغير بحيث يكون من شأنه بعد حول الحول ان يكلف بدفع حصة منه الى المستحقين اذ المستفاد من أخبار المسألة انه اذا حال الحول على المال في يده وعنده يتعلق به الوجوب بلا مدخلية شيء آخر في الوجوب فحلول الحول عليه وهو عنده تمام الموضوع وعلة تامة له فيكون المراد بذلك التمكن من الاخراج والتسليم الى الغير لأن هذا التمكن شرط في آخر الحول الذي هو وقت الوجوب قطعاً فلوكان المعتبر في تمام الحول شيئاً آخر لزم توقف الوجوب مضافاً الى كونه في يده تمام الحول الى شيء آخر وقد عرفت ان كونه في يده وعنده تمام الموضوع وعلة تامة بلا مدخلية شيء آخر فما هو المعتبر في تمام الحول هو الذي يعتبر في آخر الحول قطعاً». هذه خلاصة ما ذكره الشيخ ـ قدس سره.

وأجاب عنه في مصباح الفقيه بما حاصله «أولاً: ان الأخبار ليست مسوقة الا لبيان اشتراط تعلق الزكاة بوصول المال اليه و بقائه تحت يده حتى يحول عليه الحول لا لانحصار شرائط الزكاة به وكونه سبباً تاماً لذلك ولذا لا تنافي بينها و بين ما دلّ على اعتبار سائر الشرائط كالنصاب ونحوه، وثانياً سلمنا ظهورها في السببية التامة ولكن لا ينافي ذلك كونه ممنوعاً عن التصرف فيه بالدفع والاقباض لولا تعلق الزكاة، اذ قد يكون جواز الدفع والاقباض مسبباً عن ايجاب الزكاة عليه كما لو نذر أو حلف أو أمره أبوه أن لا يخرج النصاب عن ملكه الى ما بعد الحول فاذا تعلق به الزكاة ارتفع النهي الناشىء من قبل هذه العناو ين الطارئة، وثالثاً: التمكن من الاقباض حال تعليق الزكاة ليس شرطاً في تعلق الوجوب اذ قد يكون ممنوعاً عن الاقباض عقلاً وشرعاً حال تعلق الوجوب وليس ذلك مانعاً من تعلقه كما في المال المشترك البالغ سهمه حد النصاب المتعذر في حقه تسليمه الى الفقير بدون اذن شركائه».

وفي المستمسك أجاب عن الشيخ بما حاصله «ان هنا أمرين: ثبوت الزكاة في المال، و وجوب دفعها الى مصرفها والتمكن من الدفع في آخر الحول إنما يكون شرطاً في وجوب الدفع، والتمكن من التصرف طول الحول شرط في ثبوتها في المال فلو بنى على أن التمكن من التصرف طول الحول سبب

. . . .

تـام وانه بمعنى آخر غير التمكن من الدفع لم يلزم ان يكون الشرط في ثبوت الزكاة أمرين اذ احدهما شرط للثبوت والآخر شرط لوجوب الدفع».

هذا وللشيخ الأعظم هنا كلام آخر واضح الإشكال قال ما حاصله: «قد يتوهم ان عمومات الزكاة بعد تخصيصها بغير المتمكن من التصرف تصير أعم من وجه من عمومات نفي الزكاة في مال الغائب وهو توهم محض لأن العام اذا ورد عليه خاصان فلابدّ أن يخصص بكليهما لا ان يخصص باحدهما ثم تؤخذ النسبة بينه بعد التخصيص و بين الخاص الآخر».

أقول: ليس هنا خاصان حتى يبحث في طوليتها أو عرضيتها اذ الدليل على اعتبار التمكن من التصرف ليس إلاّ ما دلّ على عدم الزكاة في مال الغائب من الأخبار التي مرّت فتدبر.

الجهة الثانية: قد ظهر مما ذكرنا في بيان العنوان المعتبر في المقام ما هو الحق في الجهة الثانية أيضاً وهو ان المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها وان الملاك نوع التصرفات بحيث يصدق كون قبض المال و بسطه بيده وان كان بعض التصرفات ممنوعاً عادة أو قانوناً أو شرعاً فراجع.

و تأتي الجهة الثالثة أعني حكم القدرة على الاستيلاء في ذيل المسألة التاسعة فانتظر.

الجهة الرابعة: في الشرائع «والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في الأجناس كلها».

وفي المسالك «أما ما لا يعتبر فيه (الحول) كالغلات فان استوعب الغصب مدة شرط الوجوب وهو نموّه في ملكه بأن لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب ولو عاد قبل ذلك ولو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذٍ».

واستشكل عليه في المدارك «بكون الروايات فيما يعتبر فيه الحول ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف لم يكن بعيداً».

وردّه الشيخ في زكاته بما حاصله: «انه خلاف فتاوى الأصحاب بل ظاهر ما يستفاد من الأخبار فان قوله في رواية سدير «لأنه كان غائباً عنه» يدل بمقتضى التعليل على أن كل مال غائب لا تجب عليه الزكاة ولا شك في عدم القول بالفصل بينه و بين مطلق غير المتمكن منه كالمغصوب والمجحود ونحوهما فاذا كان الزرع حال انعقاد حبّته مغصوباً فالزكاة لا تتعلق بعينها حينئذٍ فلا تتعلق به بعد ذلك أيضاً لانقضاء وقت التعلق ألا ترى انه لو دخلت في ملك المكلف بعد ذلك أو حدث شرط لم يكن قبل ذلك انتفى الزكاة اجماعاً».

أقول: الظاهر صحة ما ذكره الشيخ وأفتى به المحقق من العموم اذ المستفاد من التعليل كون الغيبة تمام العلة وتمام الموضوع للحكم ولو كان الحكم منحصراً بما فيه الحول صارت الغيبة جزء الموضوع والجزء الآخر كونه مما فيه الحول فتدبر.

ولا في المسروق والمجحود والمدفون في مكان منسيّ، ولا في المرهون[١]

و يستفاد هذا من سائر أخبار المسألة أيضاً وإن ذكر في آخرها الحول فحديث اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم -عليه السلام- «سألته عن رجل ورث مالاً والرجل غائب هل عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقدم...»(١) يشمل باطلاقه الغلات أيضاً ولوفرض عدم اعادة السائل السؤال اقتصر الامام على هذا الجواب المطلق، غاية الأمر انه لما اعاد السؤال بقوله «أيزكيه حين يقدم؟» صرح الامام بلزوم حولان الحول فقال: «لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده» ولا محالة يكون لزومه فيما يعتبر فيه لا مطلقاً فتأمل.

واما قول الشيخ بأنه خلاف فتاوى الأصحاب فان أراد بذلك استظهار الاجماع في المسألة فيرد عليه عدم كون الفرع معنوناً في كلمات القدماء من أصحابنا فراجع.

[١]- **الجهة الخامسة:** لا يخفى ان المذكور في أخبار المسألة كما مرّ المال المدفون أو الغائب ودلّت على عدم الزكاة فيه حتى يحول عليه الحول عنده أو بيده والغيبة في تلك الأعصار كانت موجبة لانقطاع الانسان من ماله بالكلية وعدم كون قبضه و بسطه بيده فليس لنفس عنوان الغيبة موضوعية بل المانع انقطاع الانسان من ماله والشرط استيلاؤه عليه وكون قبضه و بسطه بيده وفي المقنعة والنهاية الموضوعتان لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة -عليهم السلام- أيضاً لم يذكر إلاّ مال الغائب نعم ذكر في كتب المتأخرين المغصوب والمسروق والمجحود أيضاً لوجود الملاك فيها و يشترك الجميع في كون الانقطاع والممنوعية فيها خارجياً ولكن هنا أشياء ليست الممنوعية فيها خارجية بل شرعية كالمرهون والموقوف ومنذور التصدق وقد تعرضوا لها في الكتب المتعرضة للتفريعات والشيخ أيضاً تعرض لها في مبسوطه.

وقال في أول المبسوط ما حاصله «اني عملت على قديم الوقت كتاب النهاية وذكرت فيها المسائل الأصلية التي رواها الأصحاب في مصنفاتهم ولما كثر طعن المخالفين على أصحابنا بقلة الفروع والمسائل ألّفت المبسوط لذكر التفريعات المستنبطة من الأصول».

فهذا السنخ من المسائل مسائل تفريعية استنبطها الأصحاب وليست مأثورة حتى يتمسك في مثلها بالاجماع أو الشهرة.

وكيف كان فالممنوع الشرعي اما أن يكون بنحو ثبت فيه حق للغير ونقص في الملكية كما في المرهون ونحوه واما لا كما اذا نهاه والده عن التصرف في ماله بالكلية وكان يتأذى من عصيانه فالموجود هنا على فرض القول به المنع التكليفي الصرف.

اما في الثاني فنقول ان أثّر نهي الوالد في الولد وانقطع بسببه خارجاً من المال فالظاهر عدم

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣ .

. . . .

الزكاة واما اذا لم يؤثر فيه خارجاً ولم ينقطع من المال عملاً فالزكاة تتعلق به قطعاً وصرف المنع الشرعي اذا لم يوجب الانقطاع خارجاً لانسلّم كون وزانه وزان الامتناع الخارجي وان اشتهر بينهم ان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً وعادة.

واما اذا ثبت فيه حق للغير كالمرهون وأخويه فلها حكم آخر لتحقق النقص في الملكية وفي الشرائع ذكر منذور التصدق من أمثلة عدم تمامية الملك والمرهون والموقوف من أمثلة عدم التمكن من التصرف، ولم يظهر لي وجه ذلك.

وكيف كان ففي المرهون أقوال ثلاثة: تعلق الزكاة مطلقاً، وعدمه مطلقاً، والتفصيل بين القدرة على فكّه وعدمها.

وكلمات الشيخ -قدس سره- في المسألة متهافتة ففي الخلاف (المسألة ١٢٨): «اذا كان له ألف فاستقرض ألفاً غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكاة الألف التي في يده اذا حال عليها الحول دون الألف التي هي رهن...، دليلنا انه لا خلاف بين الطائفة ان زكاة القرض على المستقرض دون القارض وان المال الغائب اذا لم يتمكن منه لاتلزمه زكاته والرهن لايتمكن منه... ولوقلنا انه يلزم المستقرض زكاة الألفين لكان قوياً لأن الألف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكاتها والألف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بأن يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكناً منه يلزمه زكاته بلا خلاف بينهم».

والمستفاد من أول كلامه عدم الزكاة في الرهن مطلقاً ومن آخره التفصيل بين امكان الفك وعدمه.

وفي المبسوط أيضاً ذكر نحو صدر كلامه ولكن في موضع آخر منه: «ومتى رهن قبل ان تجب فيه الزكاة ثم حال الحول وهو رهن وجبت الزكاة وان كان رهناً لأن ملكه حاصل ثم ينظر فيه فان كان للراهن مال سواه كان اخراج الزكاة منه وان كان معسراً فقد تعلق بالمال حق المساكين يؤخذ منه لأن حق المرتهن في الذمة».

فيستفاد منه تعلق الزكاة في الرهن مطلقاً فالشيخ أفتى في المسألة بالأقوال الثلاثة كما ذكره الشيخ الأعظم في زكاته.

والمسألة دائرة مدار ما أسلفناه من ان الاعتبار بالاستيلاء الفعلي أو الأعم منه ومن القدرة عليه؟ ولم يثبت في الرهن الاستيلاء الفعلي شرعاً لكونه متعلقاً لحق الغير وما في المبسوط من ان حق المرتهن في الذمة ففيه ان الدين وان كان في ذمة الراهن ولكن العين أيضاً متعلقة لحق المرتهن ولذا ليس للراهن التصرف فيها بما ينافي حق الرهانة.

والحق ما أسلفناه من التفصيل فان كان يقدر على فك الرهن قوة قريبة من الفعل بأن كان

ولا في الموقوف [١]،

الدين حالاً والراهن يقدر على أدائه بلا منّة ولا مؤونة ولا استقراض فعليه الزكاة على الأحوط بل الأقوى والمصنف أيضاً يحتاط في ذلك كما يأتي في المسألة التاسعة وان كان الدين مؤجلاً او حالاً ولكن لايقدر الراهن على فكه بسهولة فلاتجب الزكاة فان كون العين متعلقة لحق الغير مانع من التصرف فيها فيكون الانسان منقطعاً من ماله شرعاً وان لم ينقطع منه خارجاً بان كان العين في يده خارجاً فتدبر.

[١]- هل الوقف ملك للواقف أو الموقوف عليه أو لله -تعالى- أو يفصل بين الوقف الخاص فللموقوف عليه والعام فلله أو ليس ملكاً لأحد بل فك ملك؟ وجوه بل أقوال.

والظاهر ان اعتبار الوقف على الأشخاص أو على الجهات ايقاف الانسان ملكه على رؤوس الموقوف عليهم ليدرّ منافعه عليهم وهذا أيضاً مفاد الحديث النبوي: «حبّس الأصل وسبّل الثمرة»(١). وليس في نظر الواقف تمليك ملكه للموقوف عليهم أو لله -تعالى- بل ولا سلب مالكية نفسه بل سلب اختيار نفسه عن التصرف فيه وجعل منافعه للموقوف عليهم فقط. والتزام ما لم ينشئه الواقف مشكل فان العقود والايقاعات تابعة للقصود، فبذلك يقرب في الذهن ما عن أبي الصلاح في الكافي من بقائه على ملك الواقف، وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكية: «واما الموقوف على غير معيّنين كالفقراء أو على معيّنين فتجب زكاته على ملك الواقف لأن الوقف لايخرج العين عن الملك».

هذا ولكن المشهور كما في الجواهر انتقاله الى ملك الموقوف عليهم و به أفتى في الشرائع.

وقد يستدل على ذلك بالأخبار الواردة في أوقاف علي «ع» والأئمة بعده المعبّر عنها بالصدقات بتقريب ان الموقوف عليهم هم المتصدق عليهم والصدقة تصير ملكاً للمتصدق عليه، اللهم إلاّ أن يقال: لادليل على كون الصدقة الجارية من قبيل الوقف فلعل الوقف على شخص أو جهة، أمر والتصدق عليه أمر آخر، والفارق قصد المالك وانشاؤه.

هذا وكلام المحقق في الشرائع لايخلو من تهافت فانه اختار انتقال الوقف الى ملك الموقوف عليه مع انه صرّح فيها بأنه مع انقراض الموقوف عليه ينتقل الى ورثة الواقف دون الموقوف عليه. فراجع.

هذا ولو منع بقاء الوقف على ملك الواقف فالأظهر عدم كونه ملكاً لأحد، وليست المسألة معنونة في كتب القدماء المعدّة لنقل المسائل المأثورة حتى يتمسك فيها بالاجماع أو الشهرة، ونفي الملكية لايقتضي عدم ضمان المتلف اياه فان الضمان تابع للمالية لا الملكية، نعم يحتاج الى

---

(١)- المستدرك ج ٢، ص ٥١١- عن العوالي.

ولا في المنذور التصدق به [١].
والمدار في التمكن على العرف ومع الشك يعمل بالحالة السابقة [٢] ومع عدم العلم بها فالأحوط الاخراج.

المضمون له وهو من ضاع حقه بالا تلاف وهو الموقوف عليه.

وكيف كان فلااشكال في عدم الزكاة في أصل الوقف اما على عدم الملكية فواضح واما على الملكية فلعدم التمامية فانه محبوس شرعاً وعرفاً لايباع ولايوهب فامرٌ عن المالكية من الزكاة فيه ممنوع جداً.

وفي المبسوط: «ان وقف على انسان أربعين شاة وحال عليها الحول لا تجب فيه الزكاة لأنها غير مملوكة والزكاة تتبع الملك». وظاهره عدم الملكية أصلاً.

واما في غلة الوقف ففي المبسوط ما حاصله «انها ان كانت لواحد و بلغ النصاب تجب فيه الزكاة وكذا ان كانت لجماعة و بلغ نصيب كل منهم ذلك لأنهم يملكون الغلة وان كان الوقف غير مملوك».

أقول: واما في الوقف العام كالوقف على الفقراء أو العلماء مثلاً فالغلة تحصل في ملك العنوان والجهة ولايدخل في ملك الشخص وان كان منحصراً الا بتطبيق العنوان عليه من قبل المتولي، وقد مرَّ من الجواهر عدم الزكاة في ملك الجهات لانصراف الآية والروايات عنها فقوله «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» وقوله: «ان الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به» ظاهران جداً في الأشخاص.

نعم احتملنا سابقاً الغاء الخصوصية وان الزكاة مالية اسلامية فتتعلق بكل من يستفيد من امكانات الحكومة الاسلامية والمعمول في الحكومات الفعلية الدائرة أيضاً تأدية المؤسسات العمومية المملوكة للجهات مالية الحكومة فتدبر و يأتي تتمة لذلك في شرح المسألة الثامنة فانتظر.

[١]- يأتي شرح ذلك في المسألة الثانية عشرة فانتظر.

[٢] - لو شك في تحقق التمكن مفهوماً أو مصداقاً ففي الجواهر «ومع فرض عدم تنقيح العرف لبعض الأفراد قد يقوى سقوط الزكاة للأصل بعد قاعدة: الشك في الشرط شك في المشروط، وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط لا في تحقق الشرط، والأول أظهر»

أقول: بعد فرض تحقق العمومات والاطلاقات كقوله -تعالى-: «خذ من اموالهم صدقة» مثلاً اذا شك في سعة دائرة المخصص وضيقه بنحو الأقل والأكثر فالمخصص اما متصل او منفصل وفي كل منها فالشبهة اما مفهومية أو مصداقية، والمشهور بين الأصوليين عدم جواز التمسك بالعام في

. . . .

مورد الشبهة في المتصل مطلقاً واما في المنفصل فالجواز في المفهومية دون المصداقية.

ومحل البحث عن المسألة الكتب الأصولية ولكن نتعرض لها هنا اجمالاً تتميماً للفائدة.

فنقول: اما في المتصل فيسري إجماله الى العام اذ هو يوجب عدم انعقاد ظهور العام من أول الأمر إلا في الخاص في قوله: «أكرم العلماء العدول» مثلاً وان كان هنا لفظان واستعمالان وكل لفظ استعمل فيما وضع له ولكن ليس لكل منهما ظهور مستقل حتى يتمسك بظهور العام في المورد المشكوك فيه كمرتكب الصغيرة مثلاً، بل للموصوف والصفة ظهور وحداني يستفاد منه كون موضوع الحكم أمراً واحداً وهو الطبيعة المقيدة فالتمسك به في مورد الشبهة نظير التمسك بالعام في الشبهة المفهومية أو المصداقية لنفسه وهو غير جائز قطعاً. ونظير ذلك الاستثناء المتصل كقوله: «أكرم العلماء إلاّ الفساق منهم».

واما في المنفصل فالشبهة اما مفهومية أو مصداقية فالأول كما اذا تردد الفاسق بين مرتكب الكبيرة فقط ومرتكب الكبيرة أو الصغيرة والثاني كما اذا شك في كون زيد فاسقاً أو عادلاً بعد تبيّن مفهوم الفسق.

اما في الأول فالاقوى جواز التمسك بالعام في مورد الشبهة اذ العام بعد صدوره من قبل المولى بلا احتفاف بالمخصص انعقد له ظهور في العموم وهو حجة عند العقلاء، والخاص لاجماله لايكون حجة في غير القدر المتيقن فيكون رفع اليد بسببه عن ظهور العام من مصاديق رفع اليد عن الحجة باللاحجة وان شئت قلت: الامر دائر بين تخصيص واحد وتخصيصين فيقتصر على الأقل.

واستشكل على ذلك بوجهين: الأول: ما في الدرر وحاصله بتوضيح منا «انه بعدما صارت عادة المتكلم جارية على ذكر التخصيص منفصلاً فحال المنفصل في كلامه حال المتصل في كلام غيره وبناء الشارع المقدس على ذكر المخصصات منفصلات بل ربما يوجد العام في الكتاب والمخصص في السنة أو العام في كلام امام والمخصص في كلام امام آخر».

وأجاب عنه نفسه في حاشيته ان الانصاف خلاف ما ذكرنا اذ لو صحّ ذلك لما جاز تمسك أصحاب الأئمة -عليهم السلام- بكلام إمام زمانهم لأنه كالتمسك بصدر كلام المتكلم قبل مجيء ذيله.

وفي تقريرات بحث السيد الأستاذ -حفظه الله تعالى- الجواب عن الاشكال بوجه آخر وهو ان وجوب الفحص عن المخصص باب وسراية اجمال المخصص الى العام باب آخر. ومقتضى ما ذكره عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص لاسراية الاجمال اليه.

الوجه الثاني: ما في تقريرات بحث النائيني -قدس سره- وحاصله: «ان دليل حرمة اكرام العالم الفاسق وان لم يكن رافعاً لظهور دليل وجوب اكرام العلماء إلاّ انه يوجب تقيّد المراد الواقعي

....

بغير الفاسق وحيث ان مفهوم الفاسق مردّد بين الأقل والأكثر يكون من يجب اكرامه بحسب المراد الواقعي مردداً فلايكون فرق بين المتصل والمنفصل الاّ في ان الأول رافع للظهور من أول الأمر دون الثاني وامّا بالنسبة الى تقييد المراد الواقعي فكل منها يوجب اجماله».

ثم أجاب عن الاشكال بما حاصله: «ان الأحكام لاتتعلق بالمفاهيم بما هي مفاهيم بل باعتبار كونها مرآتاً للحقائق الخارجية فاذا كان دليل العام عاماً بالنسبة الى كل انقسام ككونه مرتكب الكبيرة وغيره ومرتكب الصغيرة وغيره فبازاء كل انقسام يفرض في العام تكون فيه جهة اطلاق لاترفع اليد عنها الا بدليل، فاذا تردد مفهوم المخصص بين الأقل والأكثر فلايكون هنا موجب لرفع اليد عن ظهور العام بالنسبة الى المشكوك فيه».

أقول: لعله يوجد فرق بين التخصيص المحض والتخصيص المستلزم للتقييد فالتخصيص المحض عبارة عن اخراج بعض الأفراد من العام الشامل لجميع الأفراد بلا اخذ عنوان فيه فلو قال: «أكرم العلماء» ثم أشار الى بعض الأفراد وقال: «لا تكرم هؤلاء» فهذا تخصيص محض اذ ليس للمخصص عنوان دخيل في الحكم، واما اذا قال: «أكرم العلماء» ثم قال ولومنفصلاً: «لا تكرم الفسّاق منهم» فالمستفاد من الجمع بين الدليلين كون موضوع الحكم العالم غير الفاسق بحيث يكون كل من العنوانين جزءاً من الموضوع وهذا معنى التقييد.

نعم نتيجة هذا التقييد اخراج بعض العلماء من الحكم، فاذا صار موضوع الحكم مقيداً أعني مركّباً من جزئين فلقائل أن يقول: لايمكن اجراء الحكم إلاّ اذا أحرز الموضوع بكلا جزئيه، وفي مورد الشبهة كمرتكب الصغيرة لم يحرز الجزء الثاني منه أعني القيد.

هذا ولكن يجاب عن ذلك بأن ظهور العام بعد انعقاده لاينقلب عما وقع عليه و يكون حجة على العبد ما لم يرد في مقابله حجة أقوى، والمفروض عدم ورود الحجة الأقوى من قبل المولى بالنسبة الى مرتكب الصغيرة اذ الشبهة مفهومية ورفع الشبهة و بيان المفهوم من وظائف المولى وهذه هي النكتة الفارقة بين الشبهة المفهومية والشبهة المصداقية، هذا كله بالنسبة الى الشبهة المفهومية.

واما الشبهة المصداقية كما اذا شككنا في فسق زيد بعد احراز علمه وتبين مفهوم الفسق فان كانت الحالة السابقة فسقه أو عدالته كان الاستصحاب محرزاً له ولولم نجوز التمسك بالعام، واما مع عدم العلم بالحالة السابقة فربما يقال بجواز التمسك فيه بالعام بتقريب ان الحجة من قبل المولى لا تتم الا باحراز الصغرى والكبرى معاً ففي ناحية العام احرزنا معاً لاحراز علم زيد ووجوب اكرام العالم، واما في ناحية الخاص فالكبرى أعني حرمة اكرام الفاسق وان كانت محرزة ولكن لم تحرز الصغرى أعني فسق زيد فرفع اليد عن العام بسبب ورود الخاص رفع اليد عن الحجة باللاحجة.

السادس:النصاب [١]، كما سيأتي تفصيله.

[مسألة ١]: يستحب للولي الشرعي [٢] اخراج الزكاة في غلات غير

و يرد على ذلك ان حكم المخصص لايختص بأفراده المعلومة بل يدل على أن كل ما هو فرد للفاسق واقعاً فهو مما لم يتعلق به الارادة الجدية في ناحية العام، ولانسلّم عدم تمامية الحجة من قبل المولى الاّ بعد احراز الصغرى والكبرى معاً فان بيان الصغرى ليس من وظائفه فقوله: «اكرم العلماء» مثلاً حجة يجب التصدي لامتثاله، وقوله: «لا تكرم الفساق منهم» حجة أقوى تزاحم الأولى بالنسبة الى الفاسق الواقعي فلايجوز التمسك بواحد منهما في الفرد المشكوك فيه فيرجع الى الأصل والسرّ في ذلك هو ما أشرنا اليه من ان تعيين الصغرى ليس من وظائف المولى، وهذا هو الفارق بين الشبهتين.

وبما ذكرنا يظهر ان من يتمسك في الشبهات الموضوعية بالبرائة العقلية بتقريب عدم كفاية بيان الكبرى في تحقق البيان بل يتوقف على بيان الصغرى والكبرى معاً كان مقتضى كلامه جواز التمسك بالعام في المقام اذ في ناحية العام احرزتا معاً كما مرّ وفي ناحية المخصص احرزت الكبرى فقط، ولكن يشكل جريان البرائة العقلية المبتنية على قبح العقاب من غير بيان في الشبهات الموضوعية نعم يجري فيها البرائة الشرعية الثابتة بحديث الرفع فتامل.

هذا كله في البحث عن المسألة الأصولية فلنرجع الى المقام فنقول مع الشك في عنوان المخصص في المقام وسعة دائرته وضيقه مفهوماً يكون المرجع عمومات الزكاة واطلاقاته.

ولكن ربما يشكك في وجود العمومات والاطلاقات ولكن الظاهر عموم قوله ـ تعالى ـ: «خذ من اموالهم صدقة» لافادة الجمع المضاف ذلك وان قيل ان تعقيبه بقوله: «تطهرهم وتزكّيهم بها» يدل على كونه محط النظر وان الآية في مقام بيان الغاية المترتبة على الزكاة لا في مقام أصل تشريعها ولكن يرد على ذلك ان ذكر الغاية لتشويق المكلفين لايضر باطلاق التشريع فهما جملتان احديهما في مقام التشريع والأخرى في مقام بيان الغاية المترتبة على ما شرع فتدبر.

واما اذا كانت الشبهة مصداقية فمع الحالة السابقة يعمل بها والا فتجرى البرائة لما عرفت من عدم جواز التمسك بالعموم فيها والظاهر من عبارة المصنف كون محل نظره الشبهة المصداقية فلاوجه للاحتياط فيها الا استحباباً نعم ظاهر ما مرّ من الجواهر فرض الشبهة مفهومية فتدبر.

[١]ـ باجماع المسلمين غير أبي حنيفة في الغلات و يدل عليه مضافاً الى ذلك الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة لبيان النصب والظاهر ان المراد به ما نصبه الشارع علامة ومعياراً لتعلق الزكاة.

[٢]ـ الظاهر ان ملاك الاستحباب ثابت للطفل لكون المال ماله وانما الوليّ يجري ماثبت عليه كما في سائر موارد النيابة وقد مرّ ان الأقوال في غلات الطفل ثلاثة: الوجوب كما أفتى به

البالغ يتيماً كان أو لا[١] ذكراً كان أو انثى دون النقدين[٢] وفي استحباب اخراجها من مواشيه اشكال[٣] والأحوط الترك.

نعم اذا اتجر الولي بماله يستحب اخراج زكاته أيضاً[٤].

الشيخان وأبوالصلاح وابن البراج، والاستحباب كما افتى به كثير، وعدمها كما عن ابن ادريس فراجع ما حررناه في شرطية البلوغ.

[١]- للعلم بعدم خصوصية اليتم وان ذكر في أكثر الأخبار وفي صحيحة يونس بن يعقوب قال: أرسلت الى أبي عبدالله «ع» ان لي اخوة صغاراً فمتى تجب على اموالهم الزكاة؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: اذا اتجر به فزكّه. (١) فالموضوع فيها أعم من اليتيم.

[٢]- لعدم الدليل على الاستحباب فيهما ولم أجد القائل به أيضاً.

[٣]- من عدم الدليل على الاستحباب فيها ومن ذكرها في كلماتهم مع الغلات وادعاء عدم الفصل بينهما فمقتضى القول بالوجوب او الاستحباب في الغلات القول بها فيها.

ولكن عرفت ان احراز عدم الفصل بنحو يصل الى حد الاجماع المعتبر ممنوع ولذا احتاط المصنف بالترك فراجع ما حررناه سابقاً في شرطية البلوغ.

[٤]- المتجر بمال الصبي اما ان يتجر به للصبي او لنفسه او لهما مضاربة والمتجر به لنفسه اما ان يستقرضه من الصبي، ثم يتجر به لنفسه ام لا فهذه أربعة شقوق وفي كل منها فاما يتجر بالعين او في الذمة مع قصد ابرائها من هذه العين او بدون هذا القصد ولكن يبرئها بها تصادفاً وفي جميع الصور فاما ان يكون المتجر وليّاً شرعاً أم لا فهذه كل شقوق المسألة.

واما من جهة الزكاة فان وقعت التجارة من الولي الشرعي للصبي فهو القدر المتيقن من موضوع البحث هنا أعني ثبوت زكاة مال التجارة للصبي وان وقعت صحيحة لنفس المتجر صار من مصاديق زكاة التجارة الآتية في محلها.

واما اذا قصد المتجر نفسه ولكن حكمنا بوقوعها للصبي قهراً عليه ففي ثبوت زكاة التجارة فيه خلاف والأولى نقل عبارة الشرائع في المقام: «نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له الزكاة من مال الطفل فان ضمنه واتجر لنفسه وكان مليّاً كان الربح له و يستحب الزكاة اما لو لم يكن مليّاً او لم يكن وليّاً كان ضامناً والربح لليتيم ولازكاة هنا».

وكيف كان فلنحرر مسألة التجارة بمال اليتيم وحكم الزكاة فيها في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: لو اتجر بمال الصبي للصبي في زكاته ثلاثة أقوال: الوجوب كما هو ظاهر المقنعة

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

. . . .

والمقنع، والاستحباب كما نسب الى الأكثر تارة والأشهر أخرى والمشهور ثالثة وفي المعتبر «عليه اجماع علمائنا» وفي المنتهى «عليه فتوى علمائنا أجمع»، وعدم الوجوب ولا الاستحباب كما في تجارة السرائر ونفى البعد عنه في المدارك . والأولى نقل بعض العبارات.

ففي المقنعة: «ولا زكاة عند آل الرسول في صامت اموال الأطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا أن يتجر الولي او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكاة منها فاذا افادت ربحاً فهو لا ربا بها وان حصل فيها خسران ضمنه المتّجر لهم بها».

وفي المقنع: «اعلم انه ليس على مال اليتيم زكاة الا أن يتجر به فان اتجر به فعليه الزكاة».

هذا والشيخ في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة قال: «فاما قول الشيخ وجب فيه الزكاة انما يريد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب... ألا ترى انه لو كان هذا المال للبالغ واتجر به لما وجبت عليه فيه الزكاة وجوب الفرض».

و يؤيد هذا ان المفيد بنفسه أيضاً جعل زكاة مال التجارة سنة مؤكدة واما عبارة المقنع فهي أيضاً مضمون اخبار الباب فالواجب نقلها.

فنها صحيحة محمدبن مسلم قال: قلت لأبي‌عبدالله «ع» : هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: لا الا ان يتجر به أو تعمل به (١). والظاهر من الرواية بقاء المال على ملك اليتيم ولعل المراد بالأول التجارة له و بالثاني المضاربة.

ومنها صحيحة يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبي‌عبدالله «ع» ان لي اخوة صغاراً فمتى تجب على اموالهم الزكاة؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة، قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: اذا اتجر به فزكّه (٢).

ومنها خبر محمدبن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا «ع» عن صبية صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم الزكاة؟ فقال: لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاة، فاما اذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه (٣).

ومنها خبر ابن أبي شعبة، عن أبي‌عبدالله «ع» قال: سئل عن مال اليتيم فقال: لا زكاة عليه الا ان يعمل به (٤)، الى غير ذلك من الأخبار.

وظاهرها كما ترى الوجوب ولكن يبعد جداً القول بالوجوب هنا اذا منعنا الوجوب في زكاة

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٤ .

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١٠ .

. . . .

تجارة البالغين فهما في مساغ واحد يدل على عدم الوجوب فيهما ما استدل به عليه هناك .

وفي المستمسك ان العمدة في رفع اليد عن الوجوب هنا الاتفاق المحكي على الاستحباب واما اطلاقات «ليس على مال اليتيم زكاة» وكذا ما دلّ على عدم وجوب الزكاة في مال التجارة فالجمع العرفي يقتضي تقديم نصوص المقام عليها لأنها أخص هذا .

واما ما في مكاسب السرائر لنفي الاستحباب من «انه لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ولأنه لا يجوز له التصرف الا فيما فيه مصلحة لهم».

فيرد عليه كفاية الأخبار المستفيضة مضافاً الى ما مرّ من نقل الاجماع وما ذكره من الدليل اجتهاد في مقابل النص.

واضعف من ذلك ما في المدارك بعد نقل قول ابن ادريس: «والقول بالسقوط جيّد على أصله بل لا يبعد المصير اليه لأن ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد بل ولا واضح الدلالة». لأن في أخبار الباب ما يصح سنده ودلالتها أيضاً واضحة الا ان يقال انها لا تدل على الاستحباب لظهورها في الوجوب هذا.

وقد يوجد في كلمات المتأخرين احتمال حمل الأخبار في المسألة على التقية.

وفيه ان الأخبار فصّلت في مال اليتيم بعدم الزكاة فيه الا اذا اتجر به ولم يفصل أهل السنة في ماله بل حكم الشافعي ومالك واحمد بثبوت الزكاة في مال اليتيم مطلقاً وحكم أبوحنيفة بعدمها فيه مطلقاً فراجع المسألة ٤١ من زكاة الخلاف وقد مرّت منا في شرط البلوغ فالتفصيل بين مال التجارة وغيره في اليتيم لا يناسب التقية.

اللهم الا ان لا يراد التقية من أهل الفتوى بل التقية في مقام العمل في قبال حكام الوقت فان الزكوات كانت تطلب من قبل الحكام، والذهب والفضة لم تكونا بمرآهم بخلاف الغلات والمواشي ومال التجارة فيكون الوجوب في قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة: «فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة» وكذا في أخبار مال التجارة بمعنى الثبوت و يراد به الاخبار عن الثبوت خارجاً فيكون نظر الأئمة -عليهم السلام- ان مال اليتيم ليس فيه زكاة شرعاً ولكن في الغلات والمواشي ومال التجارة تثبت خارجاً لأخذهم لها قهراً.

وهنا كلام آخر نورده هنا ايراداً لا اعتقاداً وهو ان الزكاة كما يستفاد من الكتاب والسنة مالية شرعت في جميع الأديان الإلهية ومنها الاسلام لسدّ خلّات المسلمين والمتدينين ورفع الحوائج المادية بشعبها وحيث ان دين الاسلام دين عامّ لجميع الأمكنة والأزمنة الى يوم القيامة ومنابع الثروة وطرق الاسترباح وكذا الحوائج والخلّات تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة فلا محالة كان المناسب تشريع أصل الزكاة في الكتاب والسنة واحالة تعيين موضوعاتها ومواردها الى

....

حكام الشرع وأولياء الأمور المخوّل اليهم ادارة الجوامع الاسلامية.

وأنت ترى ان القرآن لم يعين ما فيه الزكاة بل قال بنحو الاطلاق: «خذ من اموالهم صدقة».

ولكن الرسول -صلى الله عليه وآله- بعدما نزلت الآية وضع الزكاة على تسعة وعفا عما سواها كمانطقت بذلك أخبار كثيرة ومن المحتمل جداً ان هذا لم يكن تشريعاً منه «ص» باذن الله بل كان منه حكماً حكومياً بما انه كان حاكم المسلمين في عصره وكان أكثر ثروة المسلمين في عصره ومنطقة حكومته الأمور التسعة وكانت زكاتها كافية لادارة شئونهم ورفع حاجاتهم.

واما في مثل عصرنا فهل تكفي زكاة الأشياء التسعة وهل هي عمد ثروة الناس وطرق استرباحهم؟ وقد ورد في أخبارنا ان الله فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم فهل يسع مصارف الزكاة الثمانية زكاة الأشياء التسعة؟! فلابدّ من تبدل موارد الزكاة بحسب الأزمنة والأمكنة.

اللهم الا ان يقال ان أئمتنا -عليهم السلام- جبروا هذا النقص بجعل الخمس في أرباح المكاسب فهو في الحقيقة زكاة جعلت من قبلهم ولذا لا ترى منه إسماً ولا أثراً في عصر النبي والأئمة الاول وليس في أخبار تنصيف الخمس أيضاً اسم منه بل الظاهر من أخباره كونه بأجمعه لهم -عليهم السلام- لا لأشخاصهم بل بما هم أئمة وأولياء الأمور فهو في الحقيقة وضع من قبلهم لادارة شؤون المسلمين وسدّ خلاتهم. فليكن هذا في ذكرك اجمالاً وللتفصيل مقام آخر.

المسألة الثانية: اذا تجر الوليّ الشرعي بمال الصبي مصلحة له فقد يتوهم كون ضمان المال على الولي والربح بأجمعه لليتيم بمقتضى عموم الأخبار المستفيضة التي تأتي ولكن الأقوى كون الخسارة على اليتيم بل والربح بينهما مع قصد المضاربة للأصل وقاعدة عدم ضمان المأذون وقوله -تعالى- «ما على المحسنين من سبيل» ورواية الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبي الربيع قال: سئل أبو عبدالله «ع» عن الرجل يكون في يديه مال لأخ له يتيم وهو وصيّه أيصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم كما يعمل بمال غيره والربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: لا اذا كان ناظراً له... (١).

والرواية أخص من الأخبار الآتية فيؤخذ بها في موردها وقوله: «ناظراً له» يحتمل ان يراد به شرط زائد على الوصاية فيكون المراد نظره ودقته له بمعنى رعاية المصلحة ويحتمل ان يراد به ولايته ووصايته المفروضة بناء على كفاية عدم المفسدة في صحة فعل الوصي والولي.

وعن الكشي: «محمد بن مسعود قال سألت على بن الحسن عن خالد بن جرير الذي يروي عنه الحسن بن محبوب فقال: كان من بجيلة وكان صالحاً». وأبو الربيع الشامي اسمه خُليد بن

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٦.

....

أوفى له كتاب ولكن لم تثبت وثاقته، والذي يسهّل الخطب ان الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع والسند اليه صحيح مضافاً الى عمل الأصحاب بالروايات الواردة بهذا السند في الأبواب المختلفة.

وبالجملة فعدم الضمان في المقام أقوى سواء اتجر الولي بقصد الصبي أو بقصدهما معاً مضاربة.

واعلم ان حقيقة المضاربة والمزارعة والمساقاة شركة رأس المال والعمل. فان الفائدة تترتب على العمل وعلى رأس المال الذي هو موضوعه معاً وقد ينقدح في الذهن الغاء الخصوصية من هذه الموارد الثلاث واستفادة جواز شركة العمل ورأس المال مطلقاً فيجوز مثلاً شركة صاحب الشبكة والصائد في الصيد وشركة صاحب السيارة والسائق في الاستفادة وشركة صاحبي المواد والصنّاع في الموارد المختلفة وكل ذلك معاملات عقلائية يحتاج اليها الناس و يدل على صحتها أدلة وجوب الوفاء وللبحث عن ذلك مقام آخر.

المسألة الثالثة: في زكاة الشيخ الأعظم بعد ذكر خبر أبي الربيع: «يستفاد من الرواية وغيرها جواز اخذ الولي الأجرة».

أقول: القاعدة الفقهية الموافقة للقاعدة العقلائية تقتضي احترام عمل العامل ولاسيا المسلم واستحقاقه أجرة مثل عمله فقيراً كان أو غنيّاً ولكن ظاهر القرآن الشريف يقتضي الفرق بين الغني والفقير وان الغني عليه الاستعفاف وللفقير أن يأكل بالمعروف من غير ذكر للاجرة. قال الله ـتعالى ـ: «وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً ان يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف، الآية» (١). والخطاب ظاهراً لأولياء الأطفال فكيف الجمع بين الآية و بين القاعدة الفقهية العقلائية التي تثبتها الفطرة حيث ان كل احد يملك تكويناً لعمله فلامحالة يستحق اجرة عمله اذا اوجده بالأذن؟

لايخفى ان الأخبار وكذا الفتاوى في المقام وان كانت متشتتة مختلفة ولكن الأقوى هو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من استحقاق العامل اجرة عمله غنياً كان او فقيراً ولذا لم يفصّل في خبر أبي الربيع بينهما.

و يدل عليه ايضاً صحيحة هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبدالله «ع» عمّن تولّى مال اليتيم ماله ان يأكل منه؟ فقال: ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك (٢).

---

(١)ـ سورة النساء، الآية ٦ . (٢)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ .

. . . .

وعن مجمع البيان «والظاهر من روايات أصحابنا ان له اجرة المثل سواء كان قدر الكفاية أو لم يكن» (١).

ومثله أيضاً في التبيان وليس في الصحيحة تفصيل بين الغنى والفقير وترك الاستفصال يفيد العموم، ولازم ذلك حمل قوله -تعالى-: «فليستعفف» على حكم ندبي اخلاقي. والأكل بالمعروف في الآية وان احتمل فيه كون المراد قدر الحاجة والكفاية كما في بعض الأخبار ولكن يحتمل فيه أيضاً كون المراد اجرة المثل لكونها معروفاً عند الناس في اعمالهم والتعبير عن ذلك بالاكل لعله للدلالة على انه لايتعين الاجتناب عن الاستفادة من عين ما لهم واخذ الاجرة نقداً بل يجوز الاستفادة منها بعنوان الاجرة اذ يعسر الاجتناب من عين ما لهم لمن زاولها و يقوم بامرها.

وقد أفتى بما ذكرنا العلامة في المختلف أيضاً فقال: «والوجه عندي ان له اجرة المثل سواء كان غنياً او فقيراً نعم يستحب للغني تركه».

هذا واما الشيخ الطوسي -قدس سره- فقال في الخلاف (المسألة ٢٩٥ من البيوع): «الولي اذا كان فقيراً جاز له أن يأكل من مال اليتيم اقل الأمرين من كفايته او اجرة مثله ولايجب عليه القضاء، وللشافعي فيه وجهان احدهما مثل ما قلناه والثاني ان عليه القضاء، دليلنا قوله: ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ولم يوجب القضاء».

ونحو ذلك في مبسوطه واما في النهاية فافتى اولاً «بان له أن يأخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته» وافتى بعد ذلك باسطر «بان المتولي لاموال اليتامى والقيم بامورهم يستحق اجرة مثله من غير زيادة ولانقصان». وظاهره عدم الفرق بين الغنى والفقير.

وابن ادريس في السرائر حكى كلمات الشيخ ناقداً عليها وقال: «والذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته لقوله -تعالى- هذا اذا كان القيم بامورهم فقيراً فاما ان كان غنياً فلايجوز له اخذ شيء من اموالهم لاقدر الكفاية ولااجرة المثل».

هذه بعض الكلمات في المقام ولعل وجه الافتاء باقل الامرين: من الكفاية واجرة المثل تردد المعروف المذكور في الآية بينهما فيقتضي الاحتياط الاخذ بأقلهما.

واما وجه قول ابن ادريس فظاهر الآية بضميمة الاخبار المستفيضة الواردة في المسألة وقد جمعها في الوسائل في ابواب مايكتسب به الباب الثاني والسبعين.

فمنها صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله «ع» في قول الله -عزّوجلّ-: «فليأكل بالمعروف» قال: المعروف هو القوت، وإنما عنى الوصي او القيم في اموالهم ومايصلحهم.

ومنها خبر حنان قال: قال أبوعبدالله: سألني عيسى بن موسى عن القيم للايتام في الابل

---

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٢ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٨.

. . . .

ومـا يحـل له منها، فقلت له: اذا لاط حوضها وطلب ضالّتها، وهنأجرباها فله ان يصيب من لبنها في غير نهك لضرع ولا فساد لنسل.

ومنها خبر أبي الصباح، عن أبي عبد الله -عليه السلام- في قول الله -عزوجل-: «ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» فقال: ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً.

ومنها موثقة سماعة، عن أبي عبد الله «ع» في قول الله -عزوجل-: «ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» قال: من كان يلي شيئاً لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم و يقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف وان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من أموالهم شيئاً. الى غير ذلك من الأخبار.

وعن مجمع البيان: «ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» معناه من كان فقيراً فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة من الكفاية على جهة القرض ثم يردّ عليه ما اخذ اذا وجد وهو المروي عن الباقر -عليه السلام .

ومقتضى هذه الرواية عدم الاجرة اصلاً لا للفقير ولا للغني.

والاخبار من طرق اهل السنة في تفسير الآية ايضاً كثيرة مختلفة المضامين وقد جمعها في الدر المنثور في ذيلها.

ففي بعضها عن ابن عباس: «ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف قال: يأكل من ماله يقوت على نفسه حتى لا يحتاج الى مال اليتيم».

وفي رواية أخرى عنه «فلياكل بالمعروف، يعني القرض».

وفي ثالثة عنه «اذا احتاج والي اليتيم وضع يده فأكل من طعامهم ولا يلبس منه ثوباً ولا عمامة».

وفي رابعة عنه: «قال: يأكل الفقير اذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف او يبذّر». الى غير ذلك من المضامين.

والظاهر ان ما دلّ على الاستعفاف محمولة على الاستحباب وما دلّ على جواز الأكل محمولة على عدم الزيادة على الاجرة وذكر الأكل فيها كما عرفت للدلالة على جواز ما تعارف من الاستفادة من أعيان مال اليتيم من الالبان والثمرات ونحوها.

فالاقوى جواز الاستفادة بقدر قيامه على ماله ومنفعته له أعني الاجرة المتعارفة لعمله من غير فرق بين الغني والفقير كما دلّ على ذلك صحيحة هشام بن الحكم وخبر أبي الربيع والخبر الأخير من ابن عباس.

. . . .

ويحكم بذلك العقلاء والقاعدة الفقهية المسلمة الحاكمة باحترام عمل الانسان ولاسيا المسلم ولتفصيل المسألة مقام آخر.

المسألة الرابعة: لواتجر بمال الطفل متّجر لنفسه بان نقله الى نفسه بناقل كالقرض ونحوه ففي الارشاد: «ان كان ولياً ملياً فالربح له والزكاة المستحبة عليه» بلا خلاف ولا اشكال بعد فرض جواز نقل مال الطفل الى الولي المليّ.

و يدل على الجواز اخبار: منها صحيحة منصوربن حازم، عن أبي عبدالله «ع» في رجل ولّي مال يتيم أيستقرض منه؟ فقال: ان علي بن الحسين «ع» قد كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلا بأس بذلك. ونحوها خبر أبي الربيع عنه «ع» (١).

وحكاية فعل علي بن الحسين «ع» لبيان الجواز الذي هو محل حاجة السائل وترك الاستفصال يفيد العموم من حيث الملاءة والمصلحة وعدمها.

نعم يستفاد من بعض الاخبار اشتراط الملاءة أيضاً. منها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟ قال: فقال: اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال، وان كان لامال لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال (٢).

ومنها خبر ربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله «ع» قال في رجل عنده مال اليتيم فقال: ان كان محتاجاً وليس له مال فلا يمسّ ماله، وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن (٣).

والظاهر من الاخبار والفتاوى اشتراط الملاءة ووجود المال فعلاً بل زاد في المسالك كونه فاضلاً عن مستثنيات الدين ولكن يمكن ان يقال: لاموضوعية لوجود المال فعلاً بل الملاك كونه قادراً على غرامة مال الطفل على فرض التلف ولوبسبب كونه وجيهاً يقرضه الناس او قادراً على عمل له اجر كثير يحيط بماله او يكون ممن يحصل له الهدايا والزكوات او الأخماس كثيراً ونحو ذلك.

ويمكن ان يستأنس لذلك بخبر اسباط بن سالم قال: سألت أبا عبدالله «ع» فقلت: أخي أمرني ان اسألك عن مال اليتيم في حجره يتجر به، فقال: ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه له، والا فلا يتعرض لمال اليتيم (٤).

فان ذيل الحديث الذي هو بمنزلة التعليل يدل على كون المال للغرامة فوراً بدون تأخير فالاعتبار بامكان غرامته كذلك فتامل.

---

(١)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ٧٦ من أبواب مايكتسب به، الحديث ١ .
(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧ .
(٣)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٣ .
(٤)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٤ .

. . . .

وكيف كان ففي جواز اقتراض مال الطفل يشترط الولاية والملاءة معاً وهل يشترط مع ذلك وجود المصلحة للصبي كما في اقراض غير الولي الذي اتفقوا ظاهراً على انه لا يجوز الا مع المصلحة كما في زكاة الشيخ او يكفي عدم المفسدة؟ وجهان: من اطلاق الاخبار الماضية الواردة في مقام البيان، ومن قوله -تعالى-: «ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن» (١) وغيره مما استدل به لاشتراط المصلحة ومنه دليل الاحتياط اذ الاصل عدم صحة التصرف الا فيما ثبت، الأحوط الثاني وان كان الأول لايخلو من قوة.

هذا وفي رهن المبسوط: «من يلي أمر الصغير والمجنون خمسة: الأب والجد ووصي الأب أو الجد والامام او من يأمره الامام... فكل هؤلاء الخمسة لايصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولّى عليه لانهم انما نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لاحظّ له فيه كان باطلاً لانه خالف ما نصب له».

وفي باب وجوب الزكاة من السرائر: «ولا يجوز للولي والوصي ان يتصرف في المال المذكور الا مايكون فيه صلاح المال و يعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه، وهذا الذي يقتضيه اصل المذهب».

المسألة الخامسة: قد مرّ في المسألة الرابعة ان المتجر بمال اليتيم لنفسه ان كان ولياً مليّاً كان الربح له والزكاة المستحبة عليه. وعرفت ان مقتضى اطلاق روايات الباب عدم اشتراط وجود المصلحة ولكن مقتضى قوله -تعالى-: «ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن» وغيره مما استدل به لاعتبار المصلحة ومنه دليل الاحتياط اشتراط وجودها وعرفت ايضاً كلامي المبسوط والسرائر في المنع عن التصرف الا بما فيه مصلحة وغبطة بل عن شرح الروضة للفاضل الهندي ان المتقدمين عمموا الحكم باعتبار المصلحة من غير استثناء.

ولكن حكي عن المتأخرين من أصحابنا استثناء الأب والجد عن ذلك فجوزوا لهما الاقتراض من مال الطفل مع الاعسار أيضاً لوجود أخبار في الباب ولا يخفى ان المائز بينهما و بين سائر الأولياء وجوب نفقتها على الطفل مع اعسارهما ولكن الأم وكذا الأولاد أيضاً تشترك معهما في وجوب النفقة ومع ذلك ترى أخباراً مستفيضة يستفاد منها جواز تصرف الأب بل الجد في مال الولد كيف شاء وعدم جواز ذلك للأم والولد وهذه مسألة مشكلة.

فلنذكر الأخبار حتى يتضح الحال وهي طائفتان:

الأولى: مايستفاد منها جواز تصرف الأب في مال الولد كيف شاء و باطلاقها تعمّ الطفل ايضاً.

---

(١)- سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

. . . .

الثانية: مايستفاد منها الجواز بمقدار الضرورة واللزوم وقد جمعها في الوسائل (ج ١٢) في أبواب مايكتسب به الباب الثامن والسبعين.

اما الأولى: فمنها صحيحة محمدبن مسلم، عن أبي‌عبدالله «ع» قال: سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه؟ قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف، وقال: في كتاب علي «ع» ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها، وذكر ان رسول الله «ص» قال لرجل: أنت ومالك لأبيك.

والسؤال وان كان عن صورة الاحتياج التي يكون فيها الاب واجب النفقة على الولد ولكن الجواب يدل على أوسع من ذلك ولاسيا بقرينة الفرق بين الوالد والولد مع كونه واجب النفقة ايضاً و بقرينة جواز وقوعه على جاريته مع عدم كونها من النفقة الواجبة، و بقرينة ما حكي عن رسول الله «ص» المتبادر منه كون الولد وماله بالنسبة الى الوالد مثل العبد وماله بالنسبة الى مولاه فكما ان مال العبد مع كونه ماله حقيقة يكون ملكاً لمولاه ايضاً في طول العبد حيث ان مال المال مال فكذلك مال الولد بالنسبة الى والده فكلاهما مالكان ملكية طولية.

ومنها صحيحته الأخرى عن أبي‌عبدالله «ع» قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب اليه؟ قال: يأكل منه، فاما الام فلا تأكل منه الا قرضاً على نفسها. ونحوها خبر ابن أبي‌يعفور عن أبي‌عبدالله «ع».

ومنها خبر سعيدبن يسار قال: قلت لأبي‌عبدالله «ع»: أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صغير؟ قال: نعم، قلت: يحج حجة الاسلام و ينفق منه؟ قال: نعم بالمعروف، ثم قال: نعم يحج منه و ينفق منه ان مال الولد للوالد، وليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه.

وقوله: «ينفق منه» يمكن ان يراد به الانفاق على نفسه وان يراد به الانفاق في سبيل الله.

وفي الوسائل «تجويز اخذ نفقة الحج محمول على اخذها قرضاً، او تساوي نفقة السفر والحضر مع وجوب نفقته على الولد واستقرار الحج في ذمته».

ومنها خبر محمدبن سنان ان الرضا «ع» كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله -عزّوجل- «يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور». مع انه المأخوذ بمؤونته صغيراً وكبيراً، والمنسوب اليه والمدعوّ له لقوله -عزّوجل-: «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله» ولقول النبي «ص»: «أنت ومالك لأبيك» وليس للوالدة مثل ذلك، لا تأخذ من ماله شيئاً الا باذنه او باذن الاب ولان الوالد مأخوذ بنفقة الولد، ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها.

ومنها خبر علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن الرجل

. . . .

يكون لولده الجارية أيطأها ؟ قال: ان أحب وان كان لولده مال وأحبّ ان يأخذ منه فليأخذ، وان كانت الام حيّة فلا أحب ان تأخذ منه شيئاً الا قرضاً الى غير ذلك من الاخبار.

وامّا الطائفة الثانية من الاخبار الدالة على المحدودية والجواز بمقدار الحاجة والضرورة فمنها ما رواه الحسن بن محبوب، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر «ع» ان رسول الله «ص» قال لرجل: أنت ومالك لأبيك، ثم قال أبوجعفر «ع»: ما أحبّ (لانحبّ خ ل) ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لابدّ منه ان الله لا يحب الفساد.

هكذا سند الرواية في الكافي والتهذيبين وهو عجيب فان أبا حمزة مات في سنة مأة وخمس او وخمسين كما في بعض نسخ رجال الشيخ وولادة الحسن بن محبوب في سنة مأة وتسع واربعين كما قالوا فلا يمكن روايته عن أبي حمزة بلا واسطة.

و يفهم من الحديث عدم جواز أخذ الاب الزائد على ما احتاج اليه بقرينة استشهاده ـ عليه السلام ـ بالآية الشريفة.

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألته يعني أبا عبدالله «ع» ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئاً، وان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه، قال: و يعلن ذلك، قال: وسألته عن الوالد أيرزأ من مال ولده شيئاً؟ قال: نعم ولايرزأ الولد من مال والده شيئاً الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب أن يفتضّها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ وإن شاء باع. فيفهم من الحديث عدم جواز أخذ الزائد على النفقة وان الاستفادة من جارية الابن لاتجوز الاّ مع تقويمها على نفسه.

ومنها خبر علي بن جعفر، عن أبي ابراهيم «ع» قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: لا إلاّ أن يضطرّ اليه فيأكل منه بالمعروف، ولايصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلاّ باذن والده.

ومنها خبر الحسين بن أبي العلا قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته (قوت خ ل) بغير سرف اذا اضطر اليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله «ص» للرجل الذي أتاه فقدم اباه فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: إنما جاء بابيه الى النبي «ص» فقال: يارسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمّي فاخبره الأب انه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أوَ كان رسول الله «ص» يحبس الأب للابن ؟!

وفي الوسائل بعد ذكر الطائفتين من الأخبار غير منظمة قال: «ثم ان ما تضمّن جواز أخذ

....

الأب من مال الولد محمول اما على قدر النفقة الواجبة مع الحاجة او على الأخذ على وجه القرض او على الاستحباب بالنسبة الى الولد وماتضمن منع الولد محمول على عدم الحاجة او على كون الأخذ لغير النفقة الواجبة وكذا ماتضمن منع الأمّ، ذكر ذلك بعض الأصحاب».

وفي زكاة الشيخ بعد ذكر اخبار الجواز: «و يشكل ان ظاهر هذه الأخبار غير مراد اجماعاً فيحمل على جواز أخذ النفقة من مال ولده صغيراً كان أو كبيراً اذا لم ينفق الكبير عليه».

أقول: هذا الحمل حسن بل لابدّ منه بمقتضى الجمع بين الأخبار. ولكن المشكل ان الولد والام ايضاً يجب نفقتها ويجوز لهما الأخذ مع الحاجة وعدم الانفاق قطعاً فلم فرّق في الأخبار بين الوالد و بينهما؟

اللهم إلاّ أن يقال: ان الأب عند الحاجة يكون عاجزاً في الغالب عن السعي والعمل بخلاف الابن فانه عند الحاجة والبلوغ الى حدّ امكان الاستيذان يكون قادراً في الأغلب على السعي والعمل والأمّ عند الحاجة تكون واجبة النفقة على زوجها مقدماً على الولد كما ان الولد كلّ على أبيه قبلها.

هذا مضافاً الى ان احترام مقام الأبوّة يقتضي توسعة الولد بالنسبة الى الوالد بحيث لا تصل النوبة الى الاستيذان بخلاف العكس فيحتاج الى الاستيذان فكأن الحكم حكم أخلاقي استحبابي يقضي بالفرق أخلاقاً بين الولد والوالد في هذه الجهة بلا فرق جوهري بينهما عند الحاجة وتضييق الطرف.

وما دلّ على جواز وقوعه على جارية ابنه محمول على صورة تقويمها وانتقالها الى نفسه بقرينة صحيحة ابن سنان وغيرها.

ولعلّ محط النظر في خبر الجواز رفع توهم ان تكون مملوكة الابن في حكم معقودته محرّمة على الأب فلا نظر فيه الى سائر الجهات من اشتراط التقويم ووجود المصلحة في الصغير بل والاحتياج الى الاذن في الكبير قطعاً لعدم كونها من سنخ النفقة الواجبة.

وكيف كان فالظاهر عدم الفرق بين الأب والجد وغيرهما من الأولياء الاّ في وجوب نفقتها على الابن مع الحاجة فيجوز أخذ مقدارها من الصغير وكذا من الكبير مع عدم انفاقه ففي غير مقدار النفقة لا يجوز التصرف مع وجود المفسدة للصغير بل الأحوط مراعاة المصلحة والغبطة للآية الشريفة والاحتياط والأصل.

وقد مرّ في المسألة الرابعة كلام المبسوط والسرائر حيث حكما باشتراط المصلحة والغبطة حتى في الأب والجد ومرّ من الفاضل الهندي أيضاً ان المتقدمين عمّموا الحكم باعتبار المصلحة من غير استثناء فتدبر.

. . . .

المسألة السادسة: لواتجر بمال الطفل غير الولي الشرعي فالقاعدة تقتضي عدم الجواز والضمان لكون اليد عادية من غير فرق بين كون التصرف ذا مصلحة وغيره وربما يتوهم الجواز مع المصلحة وتعذر الاستيذان من الولي. نسبه الشيخ الى الكفاية و بعض آخر لقوله ـتعالى ـ: تعاونوا على البر والتقوى وقوله: «الله في عون المؤمن ما كان المؤمن في عون أخيه» (١) وقوله: «كل معروف صدقة» (٢) وغير ذلك من عمومات البرّ.

وفيه ان التصرف لوكان ضرورياً لايرضى الشارع بتركه ولاطريق الى الاستيذان من الولي الخاص ولا العام كالحاكم فلامانع منه لما دلّ على ولاية عدول المؤمنين في هذا السنخ من الأمور واما صرف وجود المصلحة فلا يكفي في ذلك وإلاّ لجاز التصرف في ملك البالغين أيضاً مع المصلحة بنفس ما مرَّ من الأدلة والالتزام بذلك مشكل بل يلزم الهرج والمرج، فالحق ما ذكرناه من عدم الجواز والضمان. واما حكم الربح والزكاة فتوضيحه ان المتجر اما أن يتجر بالعين او بالذمة مع قصد ابرائها بالعين او مطلقاً ولكن ابرئها بها فان اشترى بالعين فان اجازه الولي فالربح لليتيم بل مقتضاها خروج العامل عن الضمان أيضاً سواء قصد وقوع المعاملة لليتيم او لنفسه مع قصد القرض و بدونه فان أدلة صحة الفضولي بالاجازة اللاحقة تشمل صورة قصد الفضولي نفسه أيضاً بل هي مورد صحيحة محمد بن قيس الواردة فيمن باع وليدة أبيه.

فان قلت: يجب أن يكون المنشأ والمجاز واحداً وفي الصورة المفروضة المنشأ غير مجاز والمجاز غير منشأ.

قلت: حقيقة البيع مبادلة مال بمال في اضافة الملكية واما كون الثمن مالاً له او لغيره فايجاب البيع ساكت عنه فينتقل المثمن الى من يكون الثمن ملكاً له قهراً و بعبارة أخرى حقيقة البيع مبادلة المالين لا المالكين ولا المالكيتين ولكن المبادلة بينهما ليس بحسب المكان بل بحسب المالكية فيكون المنشأ صيرورة المثمن ملكاً لمن يكون الثمن ملكاً له و بالعكس والمفروض ان المثمن ملك لليتيم فيصير الثمن ملكاً له بهذا الانشاء.

فان قلت: لوفرض صحة ماتقول فلايصح قطعاً فيما اذا كان المنشأ تملك الموجب كما اذا قال: ملكت او تملكت فقال الآخر ملّكتك.

قلت: أجاب الشيخ عن ذلك بأن نسبة العاقد الفضولي الملك الى نفسه ليس من حيث هو بل من حيث جعل نفسه مالكاً للثمن اعتقاداً او عدواناً فالمبادلة الحقيقية لنفسه لاتكون الا بلحاظ كونه مالكاً والثابت للشيء لحيثية تقييدية ثابت لنفس تلك الحيثية فالمبادلة حقيقة بين

---

(١)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٢٩ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٢.

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب الصدقة، الحديث ٥.

. . . .

المالكين وهي التي تجاز وبناء الفضولي على كون المالك نفسه لا يضرّ بعد وقوع الانشاء بلحاظ المالكية المنطبقة شرعاً وواقعاً على اليتيم فتدبر.

هذا اذا أجاز الولي المعاملة واما ان لم يجزها فمقتضى القاعدة بطلان المعاملة الاّ انه قد يقال بان ظاهر كثير من الروايات اطلاق الحكم بكون الربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال فيكون المقام مستثنى من الفضولي وكأن الشارع اجاز هذا السنخ من المعاملة بلحاظ مصلحة اليتيم.

وفي زكاة الشيخ «ومما يؤيّد عدم ابتناء المسألة على مسألة الفضولي حكم الحلي في السرائر وفخر الاسلام في حاشية الارشاد كون الربح هنا لليتيم مع حكمهما ببطلان معاملة الفضولي».

فلنذكر الأخبار حتى نرى انها شاملة للمقام أم لا.

فنها خبر سعيد السمّان قال: سمعت أبا عبدالله «ع» يقول: ليس في مال اليتيم زكاة الاّ ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم، وان وضع فعلى الذي يتجر به(١).

فالحكم بالضمان قرينة على عدم ولاية المتجر والحكم بالزكاة على مال اليتيم دليل على وقوع الشراء له وحمله على صورة اجازة الولي خلاف الظاهر جداً.

ومن الممكن كون هذا اجازة من قبل الشارع الذي هو وليّ الأولياء فلا يحتاج الى اجازة الولي الشرعي.

وبهذا يجاب عما ذكره الشيخ حيث قال: «وتطبيق مسألتي الربح والخسران على قاعدة الفضولي دونه خرط القتاد».

اذ يرد عليه انه من الممكن تبعيض الاجازة من قبل الشارع فيجيز مع الربح ولا يجيز مع الخسران وهذا الذي تقتضيه مصلحة الصبي.

ومنها صحيحة زرارة وبكير عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: ليس على مال اليتيم زكاة الاّ أن يتجر به فان اتجر به ففيه الزكاة، والربح لليتيم، وعلى التاجر ضمان المال(٢). والكلام فيها الكلام.

وهل تشمل الروايتان ما اذا اتجر غير الولي بقصد نفسه فتثبت الزكاة فيها أيضاً اولا من جهة ان الزكاة انما تثبت على اليتيم اذا اتجر بقصده والا فلا زكاة لا على الصبي لعدم قصده حين الاتجار ولا على المتجر لعدم تحقق التجارة والربح له؟ وجهان.

وفي رواية سماعة، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أيضمنه؟ قال: نعم، قلت: فعليه زكاة؟ فقال: لا، لعمري لا أجمع عليه خصلتين: الضمان

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٨.

والزكاة(١).

اللهم الاّ ان يقال نفي الزكاة على المتجر لاينافي ثبوتها على الطفل بعد انتقال الربح اليه.

أقول: مقتضى القاعدة بطلان المعاملة بدون اجازة الولي سواء قصد نفسه او اليتيم، ومقتضى اطلاق الروايتين كون الربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال مطلقاً اجاز المولى أم لا وقصد اليتيم او نفسه فكأن الشارع الذي هو ولي الأولياء اجاز المعاملة مع الربح مطلقاً ومقتضى اطلاق قوله: «ليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به» أيضاً ثبوت الزكاة مع الاتجار به سواء قصد اليتيم او نفسه، وظهور ذلك في خصوص ما اذا قصد اليتيم حين الاتجار ممنوع.

فالأقوى ثبوت الزكاة في الصورتين كما حكاه الشيخ عن الشهيدين والمحقق الثاني خلافاً لما يظهر من المحقق في الشرائع من عدم الزكاة في ما اذا قصد نفسه وكانه لما يتوهم من ان الربح حينئذ لليتيم كانه مال ثبت له بحكم الشارع تصادفاً من دون صدق عنوان مال التجارة عليه فتدبر.

تنبيه: لوقيل بتوقف الصحة على اجازة الولي فهل تجب عليه الاجازة مع وجود المصلحة أم لا؟ من ان الظاهر من قوله ـ تعالى ـ «لا تقربوا مال اليتيم الاّ بالتي هي أحسن» ان قرب مال اليتيم أعني التصرف فيه لايجوز الاّ بالنحو الأحسن وهذا لايدل على وجوب القرب والتصرف والاصل براءة الذمة عنه ومن ان ترك الاجازة مع ظهور الربح يعدّ اضراراً به وتضييعاً للربح الحاصل بفعل الغير فلايقاس بترك الاكتساب بل يمكن ان يراد بالقرب في الآية أعم من التصرف والابقاء فكأنه قال «لا تصمّموا بالنسبة الى مال اليتيم تصرفاً او ابقاءً له الاّ بالتي هي أحسن» فلايجوز ترك الاكتساب الذي فيه المصلحة أيضاً والأحوط اجازته له مع ظهور الربح وعدم محذور فيها فتدبر.

المسألة السابعة: ما مرّ كان في صورة تجارة غير الولي بعين مال اليتيم ولو اتجر في ذمة نفسه ثم دفع مال اليتيم لابراء ذمته فالتجارة وقعت لنفسه والربح له والخسران عليه.

واما اذا اتجر به في الذمة ولكن كان حين الانشاء عازماً على دفع مال اليتيم عنها فالقاعدة تقتضي ايضاً وقوع المعاملة عن نفسه لوقوع الانشاء على الكلي.

ولكن قد يقال كما في زكاة الشيخ: ان ظاهر الأخبار الحاكمة بثبوت الربح لليتيم والخسارة على العامل يشمل هذه الصورة أيضاً فان الاتجار بمال اليتيم وان كان حقيقة في الاتجار بالعين الاّ انه يصدق عرفاً على الاتجار بما في الذمة مع قصد دفع العين الخاصة ايضاً فتراهم يطلقون ان فلاناً يتجر بما في يده او بمال فلان مع انه قلما يتفق معاملة بالعين الشخصية.

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

....

ومن هنا استجود سيد مشايخنا الحاق هذه الصورة بصورة الشراء بالعين والنسبة بين القاعدة المشار اليها وهذه الأخبار وان كانت عموماً من وجه ولكن تقييد هذه الأخبار بالشراء بالعين تقييد بالفرد النادر المساوق لطرحها فكما خرجنا بهذه الأخبار عن قاعدة الفضولي نخرج بها عن هذه القاعدة مع امكان ان يقال: ان العامل اذا قصد حين الانشاء دفع مال خاص فكأنه اوقع العقد عليه ابتداء فليس قصد هذا المال الخاص خارجاً من متن العقد بل هو في متنه.

ومن هنا يستقرب اطراد الحكم في غير مال الصغير ايضاً و يدل عليه مضافاً الى أخبار مال اليتيم بعد الغاء الخصوصية روايات:

منها مارواه الكليني بسند فيه ارسال عن أبي حمزة، عن أبي جعفر«ع» قال: سألته عن الزكاة يجب عليّ في مواضع لايمكنني ان أؤدّيها ؟ قال: اعزلها، فان اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء، فان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولاوضيعة عليها (١). والخبر مرسل الآ أن يقال ان قول الكليني في ديباجة الكافي: «بالآثار الصحيحة عن الصادقين» حكم بصحة جميع ما في الكافي ولايقصر هذا عن توثيقات الكشي والنجاشي فتأمل.

ومنها ما رواه ابوسيار قال: قلت لأبي عبدالله «ع» : اني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لي عليه ثم جاء بعد ذلك بسنين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال: هذا مالك فخذه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حلّ فاخذت المال منه وأبيت أن آخذ الربح واوقفت المال الذي كنت استودعته وأتيت حتى استطلع رأيك فما ترى ؟ قال: فقال: خذ الربح واعطه النصف واحلّه ان هذا رجل تائب والله يحب التوّابين (٢).

وفي السند الحسن بن محبوب وهو من أصحاب الاجماع.

وفي المختلف (كتاب الأمانات): «مسألة اذا اتجر الودعي بالوديعة من غير اذن المالك كان ضامناً والربح للمالك بأجمعه، قاله الشيخان وسلاّر وأبوالصلاح وابن البرّاج وغيرهم».

فان حمل هذه الروايات وكلمات الأصحاب على صورة وقوع المعاملات بشخص العين الخارجية حمل على فرد نادر غير متعارف فتحمل لامحالة على هذه وعلى صورة وقوع المعاملات على الذمة مع توجه العامل الى الشخص الخارجي وقصد ابراء الذمة به والمسألة محل اشكال الا ان ثبوت الربح للعامل لايخلو عن قوة.

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣ .

(٢)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ١٠ من كتاب الوديعة، الحديث ١ .

....

هذه خلاصة ما افاده الشيخ في المقام بتوضيح ما.

أقول: محصّل استدلال الشيخ عليه الرحمة للمسألة يرجع الى ثلاثة ادلّة:

الأول: ان الاتجار بمال فلان مثلاً عند العرف يكون أعم من الاتجار بعينه فيشمل الاتجار بالذمة ايضاً مع قصد دفع العين الخاصة.

الثاني: ان العامل اذا قصد حين العقد دفع المال الخاص فكأنه أوقع العقد عليه فالانشاء وان وقع صورة على الكلي فهو بالحقيقة على الشخص اذ العقد يتقوم بالقصد كما قيل: «العقود تابعة للقصود» فلو كان هنا قصدان: احدهما قصد الكلي والثاني قصد تطبيقه على الشخص الخاص أمكن ان يقال ان الواقع في متن العقد القصد الأول لا الثاني والثاني في حاشية العقد ولكن الشخص الذي يريد شراء دار مثلاً فيحصّل ثمناً خاصاً ويجعله في كيسه و يقول في جواب البائع السائل عن وجود الثمن نقداً: «انه موجود نقد» لوقال هذا الشخص «اشتريت دارك بكذا توماناً» فلا يقصد في انشائه الاّ شخص الثمن الموجود في كيسه وان لم يشر اليه في لفظه فهي معاملة شخصية بصورة الكلي.

الثالث: ان حمل الأخبار الواردة في الاتجار بمال الغير من اليتيم وغيره على الاتجار بالعين حمل على فرد نادر مساوق لطرح هذه الأخبار.

هذا ولايخفى عدم تمامية الدليل الأول اذ الاطلاق العرفي المذكور كما يشمل الذمة مع القصد المزبور يشمل الذمة المطلقة ايضاً فمن يقول: «فلان اتجر بمال عمرو واستفاد منه كذا وكذا في طول سنوات» لايكون مطلعاً على ذهن العامل وانه كان قاصداً حين الانشائات للمال الخاص أم لا فهذا تعبير مسامحي يشمل الذمة المطلقة ايضاً من حيث ان ابرائها بالاخرة كان بمال عمرو وان وجود مال عمرو كان سبباً لاستمرار تجارته واستفادته مع ان وقوع التجارة على الذمة المطلقة للعامل بلا اشكال و يفتي به الجميع.

نعم الدليلان الأخيران متينان جداً فالأحوط ان يعامل مع مورد النزاع معاملة الشخص.

وهيهنا كلام وهو ان الشيخ قال: «القاعدة تقتضي احتياج الفضولي الى الاجازة ولكن نلتزم باستثناء باب اليتيم منه بمقتضى الاخبار اذ ظاهر قوله: «والربح لليتيم» عدم الاحتياج الى اجازة الولي اذ التقييد بالاجازة خلاف الظاهر».

فنقول في رواية التجارة بالمال الزكوي و بالوديعة وكذا فيما حكاه في المختلف عن الأصحاب ايضاً لم تذكر الاجازة مع وضوح الاحتياج اليها اذ لايلتزم احد بصحة الفضولي مع الربح بلا احتياج الى اجازة بل قهراً على صاحب المال فلامحالة يقال: ان المراد ان لصاحب الوديعة مثلاً اخذ الربح باجازة المعاملات الواقعة عليها ولم يتعرض للاجازة لوضوح الاحتياج اليها ولأن

. . . .

البحث عنها في محل آخر فلِمَ لا يلتزم بذلك في التجارة بمال اليتيم ايضاً مع وحدة السياق في جميع الروايات ولِمَ يجعل باب التجارة بماله مستثنى من باب الفضولي!؟

وعلى هذا فيمكن منع عدم الاحتياج الى الاجازة في مال اليتيم ولعل عدم التعرض للاجازة فيه من جهة انه مع وضوح الربح يجب على الولي الاجازة اذ يعدّ تركها تضييعاً لحق اليتيم ووجوب الاجازة امر وعدم الاحتياج اليها أمر آخر فالأحوط تحصيل اجازة الولي والأحوط له الاجازة فتدبر.

المسألة الثامنة: لو اتجر بمال اليتيم الولي غير الملي فلا خلاف ولا اشكال في جواز تجارته للطفل مع المصلحة.

واما الشراء لنفسه فاما ان يكون بالعين او بالذمة المطلقة او بالذمة مع قصد الأداء من العين وحكم الأخيرين اتضح بما مرّ.

وأما الشراء لنفسه بالعين فواضح انه لا يقع لنفسه لعدم الملاءة وقد مرّ اشتراطها، والظاهر وقوعه للطفل فالربح له والخسارة على العامل لفحوى ما مرّ في تجارة غير الولي من كون التجارة بمال اليتيم مستثناة من باب الفضولي مضافاً الى وجود اخبار هنا ايضاً وستأتي.

واما بناء على عدم اخراجها من باب الفضولي فهل يحتاج هنا ايضاً الى الاجازة اللاحقة ام لا؟ من ان المتجر هو الولي المأذون ولا يقدح نية الشراء لنفسه اذ الشراء وقع بعين مال الطفل والبيع مبادلة المال بالمال في اضافة المالكية فينتقل المثمن الى من خرج الثمن عن ملكه ولو أثرت نية نفسه وأضرّت لاضرّت في مطلق الفضولي وقد مرّ عدم اضرارها، ومن ان الانتقال يحتاج الى النية اذ العقود تابعة للقصود والمفروض وقوع الانشاء بقصد نفسه فلا يفيد النقل الى المالك غاية الأمر انه قابل لأن يسلب عنه الخصوصية الملحوظة بالقصد الجديد للمالك ولو كان مجرد كون العين ملكاً له كافياً في صرف العقد اليه لم نحتج في الفضولي الى الاجازة أصلاً.

اللهم الا ان يقال كما مرّ: ان قصد نفسه ليس بما انه شخص خاص بل بما انه مالك للثمن ولو ادعاء فان المفروض انه قصد البيع، والبيع مبادلة مال بمال في اضافة المالكية فلا يفرض قصده الا مع فرض نفسه مالكاً ادعاء فالانشاء وقع مع قصد الانتقال الى المالك فهذا متن العقد نعم فرض نفسه مالكاً ادعاء ولكن هذا الفرض لا أثر له لأنه أمر في حاشية العقد فتامل اذ لو سلم التوجه الى عنوان المالكية فكونه ملحوظاً بنحو التقييد لا التعليل ممنوع.

هذا والذي يسهّل الخطب ما عرفت من خروج باب اليتيم من باب الفضولي لفحوى ما مرّ في تجارة غير الولي مضافاً الى ورود اخبار في خصوص المسألة:

فنها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟ قال: فقال:

. . . .

اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال وان كان لامال لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال(١).

ومورد الرواية تجارة الولي فانه الذي يجوز له أن يستقرض مال اليتيم اذا كان مليّاً واما غير الولي فلايجوز له ذلك سواء كان ذامال أم لا.

ومنها صحيحة محمدبن مسلم، عن أبي‌عبدالله «ع» في مال اليتيم، قال: العامل به ضامن، ولليتيم الربح اذا لم‌يكن للعامل مال، وقال: ان عطب أدّاه.

ومنها صحيحة ربعي بن عبدالله، عن أبي‌عبدالله «ع» قال: في رجل عنده مال اليتيم فقال: ان كان محتاجاً وليس له مال فلايمسّ ماله، وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهوضامن.

ومنها مارواه العياشي عن زرارة ومحمدبن مسلم عن أبي‌عبدالله «ع» قال: مال اليتيم ان عمل به الذي وضع على يديه ضمن ولليتيم ربحه الحديث (٢).

فالتفصيل بين ذي مال وغيره في هذه الروايات يدل على كون المورد تجارة الولي بمال اليتيم.

هذا ولكن قد مرَّ في المسألة السابقة الإشكال في استثناء باب اليتيم من مسألة الفضولي وفي المقام وان كان المتجر هو الوليّ ولكن المفروض انه قصد نفسه وهذا بنفسه وان لايضر مع قصد عنوان المعاملة التي هي مبادلة مال بمال ولكنه قد يشكل فيما اذا قصد الطرف نقل المال الى خصوص العامل بل صرح بأنه لايرضى بانتقاله الى غيره وانه يرضى بالانتقال اليه بما انه شخص خاص، وخصوصية المالك وان لم‌تكن ركناً في البيع وبهذا يفترق عن النكاح إلاّ انه يمكن مدخليتها اذا لاحظها المتبايعان وصرحا باعتبارها.

ويجري هذا الاشكال في الوكيل عن الغير ايضاً اذا لاحظ الطرف خصوصية العاقد، وفي هذه الصورة يمكن القول بعدم كفاية الاجازة اللاحقة من الولي والوكيل ايضاً بل يحتاج الى اجازة الطرف الآخر فتدبر جيداً.

فهذه ثمانية مسائل ذكرناها في باب التجارة بمال اليتيم وقد مرَّ ان في المسألة من حيث تعلق الزكاة ثلاث صور:

الأولى: ان يتجر به الولي لنفسه بنحو يقع له كما في صورة الملاءة والمصلحة فحكمها حكم سائر موارد التجارة فتثبت الزكاة فيها على نحو ثبوتها في غيره من الوجوب او الاستحباب وفي الحقيقة لاتكون التجارة في هذه الصورة بمال اليتيم بل بمال المتجر.

الثانية: ان يتجر به لليتيم فتقع له اما لكونه وليّاً او لحكم الشارع بكون الربح له فتثبت

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧.

(٢)ـ الوسائل ج١٢ الباب ٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٢ و٣ و٥.

ولا يدخل الحمل في غير البالغ فلايستحب اخراج زكاة غلاّته ومال تجارته [١].

الزكاة أيضاً للأخبار المستفيضة الواردة في المسألة ومنها صحيحة زرارة و بكير، عن أبي جعفر«ع» حيث قال: «... فان اتجر به ففيه الزكاة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال» (١).

الثالثة: ان يتجر به المتجر لنفسه مع عدم وقوعه لنفسه بل لليتيم قهراً عليه فهل تثبت فيه الزكاة كما عن الشهيدين والمحقق الثاني و يدل عليه اطلاق الصحيحة أولا كما في الشرائع لانصراف أدلة زكاة التجارة الى صورة وقوع التجارة بقصد صاحب المال والاّ فالربح في الحقيقة لم يحصل له بالتجارة بل هو مال ثبت له تصادفاً بحسب حكم الشارع قهراً على المتجر؟ وجهان، والأقوى الثبوت. وقد مرّ تفصيل ذلك في ذيل المسألة السادسة. وقد خرجنا في المقام عن طور الاختصار لكون المسألة ممايبتلى بها كثيراً وقد تعرض الشيخ لها في زكاته أيضاً مفصلة فراجع.

[١]ـ في التذكرة: «لازكاة في المال المنسوب الى الجنين لعدم التكليف وعدم الوثوق بحياته ووجوده وهو أحد وجهي الشافعية. والثاني يجب كمال الصبي، والأصل ممنوع».

وفي الايضاح: «واعلم ان اجماع أصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لازكاة في ماله كالميراث لاوجوباً ولاغيره».

وفي الجواهر عن شرح اللمعة للاصبهاني: «التحقيق ان لم يثبت الاجماع المنقول في الايضاح تعميم الحكم له ان كان المستند العمومات».

أقول: لا يخفى عدم شمول لفظ «اليتيم» او «الصغار» او «الطفل» للجنين ولاأقل من انصرافها عنه ولكن ان اخترنا عدم وجوب الزكاة في مال اليتيم فلاتجب في مال الجنين قطعاً للأولوية القطعية.

وأمّا على القول بوجوبها في غلات اليتيم ومواشيه كما في كلمات القدماء من أصحابنا فنقول: المحتملات بدواً في مالكية الجنين ثلاثة:

الأول: ان يقال بصيرورته مالكاً بصرف موت المورّث ولكن موته قبل التولد يصير موجباً لانتقال الملك عنه.

والظاهر انه لايقول بهذا أحد لكونه خلاف ظاهر الروايات مضافاً الى اقتضائه انتقال المال منه الى وارث نفسه لاسائر ورثة المورّث.

الثاني: ان يقال بكون ولادته حياً كاشفاً عن انتقال المال اليه من حين موت المورث.

الثالث: ان تكون ولادته حياً ناقلة فقبلها يكون مستعداً للمالكية لامالكاً بالفعل ولعله

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٨ .

والمتولي لاخراج الزكاة هو الوليّ [١] ومع غيبته يتولاه الحاكم الشرعي [٢].

ولوتعدد الوليّ جاز لكل منهم ذلك[٣] ومن سبق نفذ عمله[٤].

الظاهر من اخبار اشتراط ولادته حياً.

وعلى هذا فلاتتعلق به الزكاة لعدم الملكوقد مرّ اشتراطه وعلى الكشف وان كان مالكاً واقعاً ولكنها متزلزلة غيرتامة وقد مرّ اشتراط التمامية ايضاً فلا وجوب قطعاً.

واما الاستحباب فكان مورده بحسب الروايات غلات اليتيم ومال تجارته وقد عرفت انصراف لفظ اليتيم عن الجنين كما ان عمومات الزكاة مثل قوله: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» ايضاً منصرفة عنه بل عن اليتيم والمجنون ايضاً كما لايخفى وقوله: «فيما سقت السماء العشر» او «في خمس من الإبل شاة» في مقام بيان المقدار لاالمورد فلاعموم فيهما بحسبه فلادليل على ثبوت الزكاة في مال الجنين لاوجوباً ولااستحباباً هذا.

واما ما ادعاه في الايضاح من الاجماع على العدم فوهون بعدم كون المسألة معنونة في كلمات القدماء من أصحابنا فكيف يدّعى فيها الاجماع؟ وهل نكشف بهذا النحو من الاجماع المنقول عن رأي المعصوم -عليه السلام-؟ فتدبر.

[١]- اذ جعل الزكاة يستلزم اجازة الاخراج ولايجوز للصبي التصرف في ماله لأنه محجور والولي هو المنصوب للتصرف في ماله واما غيره فلايجوز له التصرف لعموم حرمة التصرف في مال الغير.

هذا على فرض عدم ثبوت الحق في الزكاة المستحبة والاّ فجعل الحق في المال يستلزم اجازة التأدية والولي هو المتيقن.

هذا مضافاً الى قوله -عليه السلام- في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة: «اذا اتجر به فزكّه» (١) وفي خبر أبي العطارد «اذا حركته فعليك زكاته» (٢).

ونية الاخراج على الولي، ولوأراد الولي الاخراج ومنعه الصبي مع التميزفعلى فرض الحق يكون نظر الولي مقدماً واما على فرض الاستحباب التكليفي فقط فيشكل تقديمه لأن ملاك الاستحباب للصبي لا للولي.

[٢]- لأنه ولي من لاولي له والغائب كالمعدوم اذاطالت مدة الغيبة وانقطع عن المال بالكلية.

[٣]- مع فرض استقلال كل منهما كالأب والجد او المنصوبين المستقلين.

[٤]- لأنه مقتضى ولايته المستقلة.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣ .

ولوتشاحّوا في الاخراج وعدمه قدّم من يريد الاخراج [١] ولولم يؤدّ الوليّ الى أن بلغ المولّى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة اليه [٢].

[مسألة ٢]: يستحب للولي الشرعي اخراج زكاة مال التجارة للمجنون دون غيره من النقدين كان أو من غيرهما [٣].

---

[١]ـ لاطلاق دليل الاستحباب والولاية نعم لورفعا الأمر الى القاضي فهل عليه تقديم مريد الاخراج او تقديم مصلحة اليتيم؟ وجهان.

[٢]ـ لوكان الاستحباب للولي كما في عبارة المصنف في صدر المسألة فلا وجه لبقائه بعد بلوغ المولى عليه وزوال الولاية ولكن الظاهر فساد هذا المبنى.

وامّا اذا كان لليتيم لأنه صاحب المال وفيه ملاكه ولايرفعه حديث رفع القلم فان المرفوع هو الالزام فهو باق ببقاء صاحب المال وان لم يبق المال أيضاً واولى بذلك ما لوقيل بأن المجعول في الزكاة المستحبة ايضاً نحو حق ومرتبة منه لايستتبع الاّ حكماً ندبياً فكما ان المجعول في الزكاة الواجبة ليس التكليف المحض بل نحو حق للمصارف فكذلك في المستحبة الاّ ان للحق مراتب فبعضها يستتبع الالزام بالأداء و بعضها يستتبع استحبابه وعلى فرض تصرف المال ينتقل الى الذمة على نحو ثبوته في المال وقد مرَّ في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: «فاما الغلاّت فعليها الصدقة واجبة» (١).

وفي صحيحة زرارة و بكير: «فان اتجر به ففيه الزكاة» (٢) فالزكاة ثابتة على المال وفي المال فليست تكليفاً محضاً فعلى هذا يكون بقائها الى حال البلوغ أظهر.

واما ما في المستمسك من انه لا مانع عقلاً من ملك الفقير جزءً من المال بنحو يستحب دفعه اليه ولايجب فتصويره مشكل ان أراد بذلك الملكية الاصطلاحية اذ مقتضى الملكية عدم جواز التصرف و وجوب دفعه الى صاحبه فتأمل.

[٣]ـ اما ثبوت الزكاة في مال تجارته فلدلالة صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج وخبر موسى بن بكر عليه وقد مرَّ ذكرهما عند ذكر المصنف اشتراط العقل واما في الوجوب والاستحباب فهو بحكم غيره من الناس فكل ما حكمنا به في زكاة مال التجارة من الوجوب والاستحباب نحكم به في اليتيم والمجنون أيضاً.

وأمّا في النقدين فلاوجوب ولااستحباب كما هو المتيقن من مورد الخبرين.

واما في الغلات والمواشي ففي الخلاف والنهاية والمقنعة ونحوها حكموا بوجوبها فيهما مثل الصبي

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٨ .

[مسألة٣]: الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه في أثناء الحول، وكذا السكران، فالاغماء والسكر لايقطعان الحول فيما يعتبر فيه، ولا ينافيان الوجوب اذا عرضا حال التعلق في الغلاّت[١].

وقد مرَّ الإشكال في ذلك من المحقق في المعتبر ومن صاحب الجواهر اذ لادليل على إلحاق المجنون بالصبي فيها لا في الوجوب ولا في الاستحباب ومقتضى الصحيحة والخبر عدم ثبوتها في ماله الاّ اذا عمل به فالحق ماذكره المصنف من عدم الاستحباب في غير مال التجارة وعليك بمراجعة ماحررناه سابقاً في المسألة.

[١]- في التذكرة: «وتجب الزكاة على النائم والساهي والمغفَّل دون المغمى عليه لأنه تكليف وليس من أهله».

وفي المدارك : «وفي الفرق نظر فانه ان أراد ان المغمى عليه ليس أهلاً للتكليف في حال الاغماء فسلّم لكن النائم كذلك وان أراد كون الاغماء مقتضياً لانقطاع الحول وسقوط الزكاة كما ذكره في ذي الأدوار طولب بدليله».

وملخص كلام المدارك ان المغمى عليه والنائم يشتركان في عدم التكليف ولكن الزكاة وضع يثبت لهما معاً ولادليل على قطعهما للحول. غاية الأمر ان الأداء يقع في حال اليقظة والافاقة وبالجملة فالعمومات شاملة ولادليل على تخصيصها في المقام بخلاف اليتيم والمجنون وحمل المقام على المجنون قياس.

أقول: للعلامة ان يستدل بما ورد من قوله في المغمى عليه: «ماغلب الله عليه فالله أولى بالعذر».

وقد استفاضت الأخبار بهذا المضمون وأوضحها وأشملها ما رواه في العلل والخصال عن موسى بن بكـــر قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك كم يقضي من صلاته؟ قال: ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده.

قال وزاد فيه غيره ان أباعبدالله «ع» قال: هذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب(١).

ثم انه لوفرض الاغماء او السبات طال سنة أو سنتين أو أكثر يصير وزانه وزان الغائب عن ماله المنقطع عنه فيقرب جداً عدم تعلق الزكاة به كمال الغائب اذ الغيبة لاخصوصية لها كما عرفت بل الملاك انقطاع الانسان عن ماله بحيث لايقدر على قبضه و بسطه ولذا ألحق به

---

(١)- الوسائل ج ٥ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٨و٩ .

[مسألة ٤]: كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه على المختار من كونه مالكاً، واما على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفي من التصرف فيه [١].

[مسألة ٥]: لوشك حين البلوغ في مجيء وقت التعلق، من صدق الاسم وعدمه [٢] او علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلق وتأخره

الأصحاب المسروق والمجحود والمنذور ونحوها و بذلك أشار في قوله في السؤال في المرسلة «ماله عنه غائب لايقدر على أخذه».

نعم الاغماء ساعة أو ساعتين لايضر بل عرفت عدم اضرار الجنون المختصر أيضاً فراجع ما حررناه في اشتراط العقل.

[١]ـ مرَّ في اشتراط الحرّية ان نفس أخبار عدم الزكاة في مال العبد باستفاضتها تدل على صيرورة العبد مالكاً ومع ذلك حكمت بعدم الزكاة في ماله فالقول بوجوب زكاته على المولى اجتهاد في مقابل النص نعم لوطرحنا هذه الأخبار ونحوها مما تدل على ملكية العبد وانكرنا ملكيته بأي نحو من الأنحاء وقلنا بأن الملك للمولى من رأس بلا وساطة العبد صار كسائر امواله وتعلقت به الزكاة.

والحاصل ان المحتملات في الأخبار ثلاثة:

الأول: ان المال للعبد ولا زكاة فيه لا عليه ولا على المولى وهو الظاهر منها جداً.

الثاني: ان يراد لا زكاة في مال العبد يعني على العبد بل هي على المولى وهو خلاف الظاهر جداً.

الثالث: ان يراد لا زكاة في مال العبد يعني انه ليس مال العبد بل مال لمولاه وعليه زكاته وهذا أبعد من الثاني و يشبه الاحجية فراجع أخبار الباب وما حررناه سابقاً.

[٢]ـ في المستمسك: اذا كان المراد الشك حين البلوغ في تحقق اوان التعلق قبل البلوغ فلا اثر لهذا الشك اذ على التقديرين من التحقق وعدمه لا إلزام بالزكاة، وان كان المراد الشك في تحقق اوان التعلق حين البلوغ فكذلك بناء على ماتقدم منه من اعتبار سبق البلوغ .

أقول: الاشكال وارد على فرض ارادة المصنف الشك البدوي في تحقق وقت البلوغ ولكن الظاهر ان مفروض المسألة صورة العلم بتحقق البلوغ والتعلق معاً والشك في تقدم أحدهما على الآخر، والفرق بين هذه الصورة والصورة التالية ان زمان الشك قد يكون زمان معلوم التاريخ وقد يكون ما بعده ولا فرق بينهما في حكم المسألة كما لا يخفى.

وصور المسألة على ما ذكره المصنف عشرون صورة فان كلاً من البلوغ واشتداد الحب مثلاً اما

....

أن يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ البلوغ ويجهل الآخر او بالعكس وفي الأخيرتين اما أن يكون زمان الشك نفس زمان معلوم التاريخ او بعده وان كان لا أثر لهذا كما عرفت فهذه خمس صور وفي كل من هذه الصور فالترديد اما بين السبق والتقارن او بين السبق واللحوق او بين التقارن واللحوق او بين السبق والتقارن واللحوق.

وعلى ما ذكره المصنف من اعتبار سبق البلوغ على وقت التعلق تكون جميع الصور مورداً للشك في الحكم واما على ما اخترناه من كفاية التقارن بينهما من جهة ان كليهما شرطان للتعلق في عرض واحد ولا دليل على لزوم تقدم أحد الشرطين على الآخر ففي خمس من الصور يعلم بالتعلق قطعاً مثلاً اذا علم بأن البلوغ اما سابق على اشتداد الحب أو مقارن له فهو يعلم بالتعلق في كلا الفرضين بلا إشكال.

وكيف كان فقبل بيان حكم صور المسألة لا بأس باشارة اجمالية الى المسألة الأصولية في المقام.

فنقول: لا فرق في المستصحب بين أن يكون مشكوك الارتفاع في الزمان اللاحق رأساً و بين أن يشك في ارتفاعه في جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك، فلو علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده قبل هذا الزمان يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يلزمه عقلاً تأخر حدوثه و يعبر عن ذلك في كلمات الأصحاب بأصالة تأخر الحادث.

ثم ان هذا الحادث المشكوك تقدمه وتأخره قد يلاحظ بحسب أجزاء الزمان وقد يلاحظ بحسب حادث آخر، والحادثان اما ان يكونا مجهولي التاريخ او يعلم تاريخ احدهما.

ففي مجهولي التاريخ لا يجري استصحاب العدم اصلاً بناء على عدم اجرائه في اطراف العلم الاجمالي أو يجري في كليهما و يتعارضان.

واما في ما علم تاريخ أحدهما فيستصحب عدم مجهول التاريخ الى زمان معلوم التاريخ و تترتب آثار العدم واما آثار العناوين الوجودية الملازمة لهذا العدم كالحدوث واللحوق والتقارن فلا تترتب الا بناء على حجية الأصل المثبت او خفاء الواسطة او احراز التلازم بحسب الجعل بين جعل آثار هذا العدم وجعل آثار العنوان الوجودي الملازم له.

وربما يتوهم جريان الأصل في معلوم التاريخ أيضاً بأن يستصحب عدمه الى الزمان الواقعي للآخر.

وأجيب بأن نفس وجوده غير مشكوك فيه في زمان واما وجوده في زمان الآخر فليس مسبوقاً بالعدم.

أقول: لو كان الأثر للوجود المقيد بكونه في زمان الآخر فعدمه بنحو السلب التام له حالة

في وجوب الاخراج اشكال[١]
لان اصالة التأخر لاتثبت البلوغ حال التعلق[٢] ولكن الأحوط الاخراج[٣].

سابقة ولكنه ليس معارضاً لاستصحاب العدم في مجهول التاريخ لعدم التقيد في هذا الطرف فتدبر فان للبحث عن المسألة مقاماً آخر.

وفي الرسائل بعد اختيار استصحاب العدم في مجهول التاريخ وترتيب آثار العدم لا التأخر ونحوه من العناوين الوجودية الملازمة قال: «يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران: احدهما جريان هذا الأصل في مجهول التاريخ واثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو ظاهر المشهور وقد صرّح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد منها مسألة اتفاق الوارثين على اسلام أحدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث قبل الغرة أو بعدها فانهم حكموا بأن القول قول مدّعي تأخّر الموت...، الثاني عدم العمل بالأصل وإلحاق صورة جهل تاريخ أحدهما بصورة جهل تاريخهما».

والحق ماذكره الشيخ من جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ وعدم اثبات وصف التأخر ونحوه ولعلّ التزام المشهور باثباتها كان من جهة ان الاستصحاب كان عندهم من قبيل الامارات الظنية الثابت حجيتها بسيرة العقلاء وعملهم.

[١]- أقواه عدم الوجوب الا فيما مرَّ من كون الترديد بين تقارن وقت التعلق او تأخره للقطع بالوجوب حينئذٍ على ما مرَّ منّا من كفاية التقارن سواء كان زمان الشك زمان البلوغ المعلوم وقته او بعده.

هذا ولكن الأحوط في جميع صور الشك الفحص ثم اجراء الأصول لانصراف أدلة الأصول عن الشك الذي يزول بأدنى فحص بحيث يصدق ان علمه في كيسه ولذا نحتاط بوجوب الفحص في مَن شك في تعلق الزكاة أو الخمس بماله أو حصول الاستطاعة له بماله.

نعم ثبت بمقتضى صحيحة زرارة الثانية واجماع الأصحاب عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية في باب الطهارة والنجاسة فراجع.

[٢]- كان المناسب أن يقول: «لا تثبت التعلق وقت البلوغ» فانه المشكوك فيه ومجرى الأصل والمراد بأصالة التأخر هو استصحاب عدم اشتداد الحب مثلاً الى زمان البلوغ فانه لايثبت تأخر الاشتداد عن البلوغ.

[٣]- رعاية لما عن المشهور من اثبات وصف التأخر بهذا الاستصحاب كما حكاه الشيخ عنهم وقد عرفت ان كلامهم مبتن على حجية الاستصحاب من جهة سيرة العقلاء وكونه من الامارات الظنية ويمكن أن يكون وجه الاحتياط أيضاً احتمال حجية الأصل المثبت او كون

واما اذا شك حين التعلق في البلوغ وعدمه او علم زمان التعلق وشك في سبق البلوغ وتأخره او جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب [١].

واما مع الشك في العقل فان كان مسبوقاً بالجنون وكان الشك في حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال كما ذكرنا في البلوغ من التفصيل [٢].

وان كان مسبوقاً بالعقل فمع العلم بزمان التعلق والشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب [٣] ومع العلم بزمان حدوث الجنون والشك في سبق التعلق وتأخره فالأصل عدم الوجوب [٤] وكذا مع الجهل

الواسطة خفية فتدبر.

[١]- بل الأصل في غير مجهولي التاريخ عدم البلوغ لتقدم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي تقدم الأصل السببي على المسببي وقد مرّت الاشارة الى القطع بالوجوب هنا اذا كان الترديد بين سبق البلوغ وتقارنه في الصور الثلاثة لكفاية التقارن على ما اخترناه خلافاً للمصنف من اشتراط سبق البلوغ.

ولم يتعرض المصنف هنا للاحتياط كما تعرض له في الفرضين السابقين لأن مورد الاستصحاب هنا عدم البلوغ ولو فرض اثبات لازمه أعني تأخر البلوغ أيضاً كان مفاده نفي الوجوب أيضاً.

[٢]- لأن العقل مثل البلوغ شرط يكون مسبوقاً بالعدم فيجري فيه ما يجري فيه بلا تفاوت.

ويأتي فيه أيضاً ما ذكرنا من القطع بالوجوب في بعض الصور بناء على ما اخترناه من كفاية التقارن.

[٣]- لاستصحاب بقاء العقل الى وقت التعلق فيثبت الوجوب بثبوت شرطه ولا مانع من احراز أحد الشرطين بالاستصحاب والآخر بالوجدان.

[٤]- بل الأصل عدم تحقق اشتداد الحب مثلاً الى زمان الجنون فان الأصل الموضوعي مقدم على الحكمي تقدم الأصل السببي على المسببي وعلى فرض اثباته وصف التأخر أيضاً يكون مقتضاه عدم الوجوب أيضاً كما لا يخفى ولذا لم يتعرض المصنف للاحتياط.

وقد يتوهم في المقام جريان استصحاب العقل الى زمان انعقاد الحب ومقتضاه وجوب الزكاة ولا يعارض باستصحاب عدم اشتداد الحب الى زمان الجنون فانه لا يثبت كون الاشتداد في زمان الجنون وما لم يثبت ذلك يجب الاخراج لأن الخارج من عمومات الزكاة كون المال مال المجنون.

ويرد على ذلك ان المفروض كون الجنون معلوم التاريخ فلا شك في العقل بحسب الزمان حتى يستصحب واما نسبته الى زمان اشتداد الحب فليس لها حالة سابقة حتى تستصحب فتدبر.

بالتاريخين[١] كما انه مع الجهل بالحالة السابقة وانها الجنون او العقل كذلك [٢]

[مسألة ٦]: ثبوت الخيار للبايع ونحوه لا يمنع من تعلق الزكاة اذا كان في تمام الحول، ولا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه بناء على المختار من عدم منع الخيار من التصرف فلو اشترى نصاباً من الغنم او الابل مثلاً وكان للبايع الخيار جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه [٣].

---

[١]- لاصالة عدم الوجوب واما الاصلان الموضوعيان فلا يجريان او يسقطان بالمعارضة.

[٢]- لانتفاء الاصل الموضوعي هنا فتجري اصالة عدم الوجوب ولا أصل لما في بعض الحواشي من اصالة السلامة فتدبر.

[٣]- بيان حكم المسألة يتوقف على تقديم البحث عن مسألتين نبحث عنهما هنا اجمالاً والتفصيل موكول الى كتاب البيع:

الأولى: هل الملكية تحصل بالعقد او بعد الخيار نقلاً او كشفاً؟

الثانية: على فرض حصولها بالعقد فهل تجوز لغير ذي الخيار التصرفات الناقلة او المتلفة في زمن الخيار أم لا ؟

اما الأولى: ففي الخلاف (المسألة ٢٩): «العقد يثبت بنفس الايجاب والقبول فان كان مطلقاً فانه يلزم بالافتراق بالأبدان، وان كان مشروطاً يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبايع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم، وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البايع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضي الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الأول، وللشافعي فيه ثلاثة أقوال: أحدها ينتقل بنفس العقد، والثاني ينتقل بشرطين: العقد وقطع الخيار، والثالث مراعى فان تم البيع تبينا ان ملكه انتقل بنفس العقد وان فسخ تبينا ان ملكه ما زال سواء كان الخيار لهما او للبايع وحده او للمشتري، وخيار الشرط فيه وخيار المجلس سواء، فاما أبوحنيفة فلا يثبت عنده خيار المجلس و يثبت خيار الثلاث بالشرط فان كان البيع مطلقاً انتقل بنفس العقد وان كان بخيار الشرط فان كان الخيار لهما او للبايع لم ينتقل الملك عن البايع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري وكان بعقد متقدم وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البايع عن الملك بالعقد لكنه لم ينتقل الى المشتري فلا يكون له مالك حتى ينقضي الخيار فاذا انقضى ملكه المشتري الآن...».

فالمسألة كانت مختلفاً فيها بين العامة والشيخ لا يفرّق بين أن يكون الخيار للبايع او للمشتري او لهما وفي الجميع يفتي بدخالة انقضاء الخيار ولكن بنحو الكشف الحقيقي فان حصل الفسخ يكشف عن عدم انتقال الملك من أول الأمر وان انقضى زمان الخيار انكشف تحقق الملكية بنفس العقد ومن حينه كما في اجازة الفضولي على الكشف وتظهر الثمرة في النماء كما لا يخفى.

. . . .

وفي الشرائع في باب الزكاة: «ولواشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لابعد الثلاثة ولوشرط البايع أو هما خياراً زائداً عن الثلاثة يبنى على القول بانتقال الملكوالوجه انه من حين العقد».

قال في المدارك بعد هذه العبارة ماحاصله: «ربما ظهر من العبارة ان الخلاف في وقت الانتقال انما وقع في خيار البايع او المشترك مع ان الظاهر تحقق الخلاف فيه مطلقاً فان الشيخ حكم في الخلاف بأن المبيع لاينتقل الى المشتري الاّ بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لأحدهما لكنه قال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملكالبايع بالعقد ولايدخل في ملك المشتري الاّ بانقضاء الخيار ومقتضى ذلكسقوط زكاته عن البايع والمشتري وهو ضعيف جداً».

أقول: إشكاله على المحقق «ره» وارد فان الشيخ لميفرق بين خيار المشتري وغيره ولكن ظاهر مانقله عن الشيخ دخالة انقضاء الخيار بنحو النقل مع ان الشيخ أفتى بالكشف في جميع الصور فراجع عبارة الخلاف.

وكيف كان فالأقوى في المسألة ما اختاره مشهور أصحابنا من تحقق النقل بنفس العقد وعدم دخل انقضاء الخيار فيه لانقلاً ولاكشفاً.

ويدل عليه ظهور قوله -تعالى-: «احلّ الله البيع» وقوله: «إلاّ أنْ تكون تجارة عن تراضٍ» وغيرهما مما ظاهره كون العقد علة تامة لجواز التصرف الذي هو من لوازم الملك.

ويدلّ عليه أيضاً الأخبار الحاكمة بكون غلّة الدار المشتراة ببيع الخيار للمشتري وخسارتها عليه في مدة الخيار فراجع الوسائل(١).

المسألةالثانية: بعدما اخترناه من تحقق الانتقال بصرف العقد فهل يجوز للمشتري مثلاً التصرف في ما اشتراه في زمن خيار البايع أم لا؟

ففي المكاسب ماحاصله: «من أحكام الخيار عدم جواز تصرف غير ذي الخيار تصرفاً يمنع من استرداد العين على قول الشيخ والمحكي عن ابن سعيد وظاهر جماعة منهم العلامة في القواعد والمحقق والشهيد الثانيان بل في مفتاح الكرامة ان حق الخيار يمنع المشتري من التصرفات الناقلة عند الأكثر».

وفي الدروس: «في تملك المبيع بالعقد او بعد الخيار بمعنى الكشف او النقل خلاف مأخذه ان الناقل ء العقد والغرض بالخيار الاستدراك وهو لاينافيه او ان غاية الملكالتصرف الممتنع في مدة الخيار».

وعن جامع الشرائع: «وينتقل المبيع بالعقد وانقضاء الخيار وقيل بالعقد ولاينفذ تصرف

(١)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ٨ من أبواب الخيار.

. . . .

المشتري فيه حتى ينقضي خيار البايع».

وظاهرهما كما ترى تسلّم عدم جواز التصرف على فرض القول بالانتقال بنفس العقد وعدم كونه خلافياً.

وفي المسالك في شرح العبارة السابقة من الشرائع: «و يشكل بان الخيار متى كان للبايع أو لهما منع المشتري من التصرفات المنافية للخيار كالبيع والهبة والرهن والاجارة ونحوها وذلك ينافي تمامية الملك». ونحو ذلك في المدارك ايضاً.

وعن فوائد الشرائع: «ولقائل أن يقول: أين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات» وظاهرهم تسليم المحقق لهذا المبنى ايضاً.

أقول: مبنى أصل المسألة هو ان حقيقة الخيار هل هو ملك حلّ العقد من حينه او من اصله فلا تعلق له بالمال او هو ملك استرداد العين فيكون حقاً متعلقاً بالمال مانعاً من التصرفات المنافية لاسترداده؟

وفي مكاسب الشيخ الأعظم ما حاصله: «حجة القول بالمنع ان الخيار حق يتعلق بالعقد المتعلق بالعوضين من حيث ارجاعهما بحلّ العقد الى ملكهما السابق فالحق بالاخرة يتعلق بالعين فلايجوز أن يتصرف فيها بما يبطل ذلك الحق باتلافها او نقلها وجواز الفسخ مع التلف بالرجوع الى البدل لايوجب جواز الاتلاف لأن الحق متعلق بالعين وان انتقل الى بدلها لوتلفت بنفسها كما في العين المرهونة.

هذا ولكنه لايخلو عن نظر فان الثابت من خيار الفسخ بعد ملاحظة جواز التفاسخ في حال تلف العينين هي سلطنة ذي الخيار على فسخ العقد المتمكن في حالتي وجود العين وفقدها فالمرجع في المسألة أدلة سلطنة الناس على اموالهم ألا ترى ان حق الشفيع لايمنع المشتري من نقل العين فالجواز لايخلو عن قوة في الخيارات الأصلية، واما الخيارات المجعولة بالشرط فالظاهر من اشتراطها ارادة ابقاء الملك ليستردّه عند الفسخ».

أقول: الحق في المسألة ما اختاره الشيخ ـقدس سره ـ فان الخيار ان كان للمتصرف فهو لايوجب تزلزلاً في ملكيته بل يؤكدها وان كان لغيره بالشرع فليس حقيقته كما مرَّ إلاّ التسلط على العقد فقط ولانسلّم سرايته منه الى العين، فقول أبي عبدالله «ع»: «أيّما رجل اشترى من رجل بيعاً فهما بالخيار حتى يفترقا فاذا افترقا وجب البيع...»(١) ظاهر في كون متعلق الخيار نفس العقد المعبر عنه في الحديث بالبيع فالذي يثبت بالافتراق وجوب العقد وثباته فيعلم بذلك ان الثابت قبله تزلزله وعدم ثباته وليس فيه نظر الى العين، نعم لازم حلّ العقد رجوع العين مع

---

(١)ـ الوسائل ج ١٢ الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ٤.

. . . .

بقائه ومثلها او قيمتها مع تلفه او ما بحكمه، نعم في بيع الخيار كأنه شرط في العقد ابقاء العين مدة الخيار حتى تسترد فيصير ذوالخيار محقاً بالنسبة الى ابقاء العين فتدبر.

اذا عرفت ماذكرناه في المسألتين فنقول: لوقيل بأن لانقضاء مدة الخيار دخلاً في حصول النقل بنحو النقل فالمبيع لم ينتقل الى المشتري فلا زكاة عليه قطعا لاشتراط الملك فيها فزكاة المبيع على البايع والثمن على المشتري.

واما اذا قيل به بنحو الكشف فثبوت الزكاة واقعاً على فرض تحقق النقل واقعاً مبنيّ على جواز تصرف غير ذي الخيار في مدته مع عدم احراز انتقاله اليه، والظاهر عدم جوازه، لعدم احراز كونه ملكاً له فتكون الملكية على فرض ثبوتها غير تامة فلا زكاة. وهل يجب على ذي الخيار اعمال الخيار وأداء الزكاة؟ وجهان.

واما اذا قلنا بحصول النقل بصرف العقد فلوقيل بجواز التصرفات الناقلة والمتلفة في مدة الخيار فلا اشكال في تعلق الزكاة ووجوبها على المالك.

واما لوقيل بمنعها مطلقاً او في مثل بيع الخيار فربما يقال ان المنع من التصرف لاينافي وجوب الزكاة ايضاً اذ يصدق انه مال حال عليه الحول في يد مالكه وعنده وليس مثل المال الغائب المنقطع عنه المالك.

ولم نجد لعنوان التمكن من التصرف دليلاً حتى يستشكل في صدقه في المقام بل يمكن ان يستفاد تعلق الزكاة هنا من صحيحة زرارة، عن أبي عبدالله «ع» الواردة في زكاة القرض وكونها على المقترض لا المقرض. قال ـعليه السلام ـ: لأنه ليس في يده شيء إنما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه... يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو؟ وعلى من؟ قلت: للمقترض، قال: فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح و يلبس منه و يأكل منه ولاينبغي له أن يزكيه؟ بل يزكيه فانه عليه(١).

وكذا من صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث او ماشاء الله على من الزكاة؟ على المقرض او على المستقرض؟ فقال: على المستقرض لأن له نفعه وعليه زكاته(٢).

أقول: المراد بكون المال بيده وعنده كون قبضه و بسطه بيده يتصرف فيه كيف يشاء وهذا لايلائم كون الانسان ممنوعاً من التصرفات المترقبة من الملك، واذا فرض عدم جواز التصرفات المتلفة والناقلة بالنسبة الى الملك ولزوم حفظه فهل يصدق انه ينكح و يلبس منه و يأكل منه وان

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.
(٢) الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥.

[مسألة٧]: اذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين او ازيد يعتبر بلوغ النصاب في حصة كل واحد[١] فلا تجب في النصاب الواحد اذا كان مشتركاً.

له وضيعة ذلك المال وربحه؟ مع ان الوضيعة والربح يتحققان نوعاً في طيّ المعاملات الواقعة عليه والاستفادات الأكلية واللبسية ونحوهما تتحقق باشتراء المأكولات والملبوسات بنقده والمعاوضة عليه فلا يشابه المبيع في المقام لمال القرض.

وفي زكاة الشيخ الأعظم: «ان في الفرق بين منذور الصدقة بعينه نذراً مشروطاً بما يحتمل الحصول فضلاً عما يقطع بحصوله وبين المبيع في أيام الخيار والحكم بمانعية النذر دون الخيار اشكالاً بل تحكّماً».

ونِعم ما قال، فالحق على فرض المنع من التصرف عدم التعلق ولكن الأقوى كما عرفت جواز التصرف فانه مقتضى سلطنة الناس على اموالهم الثابتة بحكم العقلاء والشرع فلا يمنع الخيار عن تعلق الزكاة، نعم في بيع الخيار الظاهر عدم جواز التصرفات الناقلة والمتلفة فيشكل التعلق وان كان الأحوط أدائها من القيمة فتدبر.

[١]ـ بلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر بل هو المشهور بين أهل السنة ايضاً والمخالف في ذلك الشافعي في موارد الخُلطة والخِلطة وقد عنون المسألة في الخلاف (المسألة ٣٤ و٣٦).

وحيث ان الأصحاب وكذا المصنف عنونوا المسألة في باب زكاة الأنعام نحوّل تفصيلها الى هناك ونقول هنا اجمالاً ان المسألة واضحة بل اعتبار الملك والنصاب يكفيان لاثباتها مضافاً الى ما رواه في العلل عن زرارة، عن أبي جعفر«ع» في حديث قال: قلت له: مأتي درهم بين خمس أناس أو عشرة حال عليها الحول وهي عندهم أيجب عليهم زكاتها؟ قال: لا، هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم، قلت: وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الأموال؟ قال: نعم (١).

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

[مسألة٨]: لافرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين ان يكون الوقف عاماً او خاصاً[١] ولا تجب في نماء الوقف العام[٢] واما في نماء الوقف الخاصّ فتجب على كل من بلغت حصّته حد النصاب.

---

[١]- مرّ البحث في ان الوقف ملكللواقف او الموقوف عليه او لله -تعالى- او يفصّل بين الخاص والعام او انه ليس ملكاً لأحد بل فكملكوعرفت ان الظاهر بقائه على ملكالواقف ولكنه ممنوع عن التصرفات فيه وسنخ العام والخاص واحد فكلاهما يقعان بلفظ الوقف متعدياً بكلمة «على» الدالة على الاستعلاء فكأن الانسان يوقف ملكه على رؤوس الموقوف عليهم لتدرّ منافعه عليهم وهو المستفاد من الحديث النبوي: «حبّس الأصل وسبّل الثمرة».

ويمكن الفرق بين ماينشأ بلفظ الوقف وماينشأ بلفظ الصدقة الجارية فان الظاهر من لفظ الصدقة انتقالها الى المتصدق عليه.

وكيف كان فلاتتعلق الزكاة بالوقف مطلقاً اما لعدم الملكاو لعدم تماميته فراجع ماذكرناه سابقاً عند تعرض المصنف لاشتراط التمكن من التصرف.

[٢]- في المبسوط: «اذا وقف على انسان واحد او جماعة ضيعة فدخل منها الغلة و بلغت نصاباً فان كان لواحد تجب فيه الزكاة وان كان لجماعةو بلغ نصيب كل واحد النصاب كان عليهم الزكاة... وإنما أوجبنا الزكاة لأنهم يملكون الغلة وان كان الوقف غير مملوك».

وفي التذكرة ماحاصله: «مسألة: اذا كان الوقف شجراً فأثمر او أرضاً فزرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل لبعضهم من الثمرة او الحب نصاب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا و به قال مالكوالشافعي واحمد... وقال طاووس ومكحول لازكاة فيه لأن الأرض ليست مملوكة لهم... واما لوكان الموقوف عليه غير منحصر كالمساكين فلازكاة عليهم فيايحصل في أيديهم... لأن الوقف على المساكين لايتعين لواحد منهم لأن كل واحد منهم يجوز حرمانه والدفع الى غيره وإنما يثبت الملكفيه بالقبض».

أقول: اما في الوقف العام فالظاهر اتفاقهم على عدم تملكالأشخاص لنماء الوقف بل يتوقف تملكهم له على اقباض المتولي ودفعه ولوكان العنوان الموقوف عليه منحصراً في فرد خارجاً فالنماء حين يحدث يحدث ملكاً للعنوان وقد عرفت من صاحب الجواهر عدم شمول أدلة الزكاة لما ملكه العناوين كالعلماء والفقراء مثلاً ولعل قوله -تعالى- «خذ من اموالهم صدقة» ينصرف عن ملك العناوين بقرينة قوله: «تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم».

ولكن قد عرفت ان لاحد ان يقول ان الزكاة مالية اسلامية وضعت على كل من يستفيد من امكانات الحكومة والدولة الاسلامية شخصاً كان او عنواناً وجهة كما هو المتداول في الحكومات المتداولة فراجع ماحررناه في بحث اعتبار الملكفي الزكاة.

[مسألة ٩]: اذا تمكن من تخليص المغصوب او المسروق او المجحود، بالاستعانة بالغير او البينة او نحو ذلك بسهولة فالأحوط اخراج زكاتها [١]،

واما في الوقف الخاص فيستفاد من عبارة العلامة الاجماع على حصول الملك للأشخاص بصرف حدوث النماء، واثباته مشكل ولاحد ان يخدش فيقول ان سنخ الوقف وحقيقته في العام والخاص واحد ولعل النماء في الوقف الخاص ايضاً يحدث في ملك عنوان الولد الذكور مثلاً وإنما ينتقل الى الأشخاص باقباض المتولي فالمسألة تحتاج الى دقة وتتبع أكثر، ولانسلّم ان الوقف للأولاد مثلاً يستلزم استيعابهم في التقسيم بخلاف الوقف العام فانه بنحو المصرف اذ يرد عليه ان كلاً من الاستيعاب والمصرفية يستفاد من نحو الجعل والقرائن في كلا القسمين من الوقف.

[١]- هذه هي الجهة الثالثة من الجهات الخمس التي أشرنا اليها في مبحث التمكن من التصرف وهي انه لولم يكن مستولياً بالفعل على المال ولكن كان يقدر على أخذه والاستيلاء عليه فظاهر أكثر أخبار المسألة اعتبار كون المال بيده وعنده فعلاً، واطلاق حكم الأصحاب بعدم الزكاة في مال الغائب والمسروق والمغصوب ونحوها ايضاً يقتضي ذلك.

ولكن ظاهر قوله في مرسلة ابن بكير: «... فان كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين» (١)، كفاية التمكن من الاستيلاء، وقد مرّت حجية المرسلة لكون ابن بكير من أصحاب الاجماع، وحملها على الاستحباب او على باب الدين خلاف الظاهر.

و يشهد لذلك ايضاً قوله في حسنة سدير الواردة في المال المدفون: «لأنه كان غائباً عنه وان كان احتبسه» (٢) اذ يستفاد منه ان المانع كون المال محبوساً عن مالكه غير مقدور عليه.

و يدل عليه أيضاً خبر دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد -عليهما السلام- انه قال في الدين يكون للرجل على الرجل: «ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلاخصومة ولامدافعة فهو كسائر ما في يده من ماله يزكيه، وان كان الذي عليه يدافعه ولايصل اليه الاّ بخصومة فزكاته على من هو في يديه وكذلك مال الغائب وكذلك مهر المرأة على زوجها» (٣).

هذا والأقوى هو التفصيل فان كانت القوة قريبة من الفعل بحيث لا تتوقف الفعلية على مؤونة كثيرة كما اذا استولى الغاصب على ماله و يرتفع استيلائه بصرف الطلب منه بلاخوف ولامنّة ولامؤونة فحكمها حكم الفعلية عرفاً فكذلك شرعاً، واما اذا توقف على مؤونة او منّة او نحو ذلك فلا، اذ في من سافر وخلف نفقة لعياله ايضاً قد يمكن له قطع سفره والرجوع الى وطنه قبل قضاء حوائجه ولايجب ذلك قطعاً فافهم.

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

(٣)- المستدرك ج ١ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

وكذا لومكّنه الغاصب من التصرف فيه[١] مع بقاء يده عليه، او تمكن من أخذه سرقة، بل وكذا لوامكن تخليصه ببعضه[٢] مع فرض انحصار طريق التخلص بذلك أبداً وكذا في المرهون[٣] ان أمكنه فكّه بسهولة.

[مسألة ١٠]: اذا امكنه استيفاء الدين بسهولة ولم يفعل لم يجب اخراج زكاته[٤] بل وان أراد المديون الوفاء ولم يستوف اختياراً، مسامحة او فراراً من الزكاة، والفرق بينه و بين ما ذكر من المغصوب ونحوه ان الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه بخلاف الدين فانه لايدخل في ملكه الاّ بعد قبضه.

---

[١]- حتى من اعطاء الزكاة منه.

[٢]- عدم الوجوب في هذا الفرض أقوى.

[٣]- مرّت الأقوال في المسألة عند تعرض المصنف لعدم الزكاة في المرهون فراجع، والاحوط بل الأقوى ما ذكره المصنف من التفصيل.

[٤]- قد يتوهم ان موضوع البحث في هذه المسألة أعني الدين أعم مطلقاً من موضوع البحث في المسألة التالية أعني القرض بل ربما يستدل لهذه المسألة باخبار تلك المسألة كما في المدارك مع وضوح عدم ارتباط أحدهما بالآخر فان موضوع البحث هنا الدين الثابت في ذمة الغير ولو كان بالقرض وموضوع البحث في المسألة الآتية العين الخارجية المستقرضة اذا فرض بقائها حولاً عند المستقرض فبينهما تباين كما لايخفى.

وكيف كان ففي الخلاف (المسألة ٩٥): «لازكاة في مال الدين الاّ ان يكون تأخره من قبل صاحبه وقال ابوحنيفة والشافعي في القديم: لازكاة في الدين ولم يفصّلا، وقال الشافعي في عامة كتبه ان فيه الزكاة، وقال أصحابه: ان كان الدين حالاً فله ثلاثة أحوال اما ان يكون على مليّ باذل اوعلى مليّ جاحد في الظاهر باذل في الباطن او على جاحد في الظاهر والباطن فان كان على مليّ باذل ففيه الزكاة كالوديعة... وان كان الدين الى أجل فهل يملكه أم لا؟ على وجهين...».

وفي المقنعة: «ولازكاة في الدين الا ان يكون تأخيره من جهة مالكه و يكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه».

وفي المبسوط: « لازكاة في المال الغائب ولا في الدين الاّ ان يكون تأخره من جهته».

وفي الجمل والعقود: «مال الدين على ضربين: أحدهما ان يكون تأخيره من جهة صاحبه فهذا يلزمه زكاته والآخر يكون تأخيره من جهة من عليه الدين فزكاته على مؤخره».

وفي المختلف والحدائق نسب هذا التفصيل الى النهاية ايضاً ولكن لم اجده فيها.

. . . .

وفي الشرائع: «ولا الدين حتى يقبضه فان كان تأخره من جهة صاحبه قيل يجب الزكاة على مالكه وقيل: لا والأول أحوط».

والمشهور بين المتأخرين عدم الزكاة في الدين مطلقاً حتى يقبضه ويحول عليه الحول عنده ونسبه في المختلف الى ابن أبي عقيل من قدماء أصحابنا.

ومنشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب وهي على طوائف:

فنها ما دلّ على عدم الزكاة في الدين مطلقاً حتى يقبضه ويحول عليه الحول.

ومنها ما دلّ على التفصيل بين ان يكون تأخيره من جهة صاحبه وغيره.

ومنها ما صرح فيها بعدم الزكاة وان كان التأخير من جهة صاحبه.

ومنها ما دلّ على الزكاة وان كان مؤجلاً.

ومنها ما دلّ على عدم الزكاة الا ان يفرّ به صاحبه.

ومنها ما دلّ على عدم الزكاة الاّ أن يشاء صاحبه أن يزكّيه الظاهرة في الاستحباب.

فهذه ست طوائف فمن الطائفة الأولى صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله «ع» قال: لاصدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك(١).

وموثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي ابراهيم -عليه السلام-: الدين عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقبضه. قلت: فاذا قبضه أيزكّيه؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول في يده (٢).

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: ليس في الدين زكاة؟ فقال: لا(٣) الى غير ذلك من الاخبار وترك الاستفصال فيها يدل على العموم كما لا يخفى.

ومن الطائفة الثانية المفصّلة خبر عبدالعزيز قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل يكون له الدين أيزكّيه؟ قال: كل دين يدعه هو اذا أراد أخذه فعليه زكاته وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة(٤).

وخبر عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله «ع» قال: ليس في الدين زكاة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه(٥).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد -عليهما السلام- انه قال في الدين يكون للرجل على الرجل: ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومة ولا مدافعة فهو كسائر ما في يده من ماله يزكّيه

---

(١)- الوسائل ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٦.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من ابواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧.

. . . .

وان كان الذي عليه يدافعه ولايصل اليه الاّ بخصومة فزكاته على من هو في يديه وكذلك مال الغائب وكذلك مهر المرأة على زوجها (١).

و يستأنس من الرواية عدم كون الدين بما هو دين ذا حكم وخصوصية في المقام بل الدين والعين متشابهان حكماً فان كان صاحبها يقدر على اخذهما متى شاء ففيهما الزكاة والاّ فلا.

و يؤيد هذه الطائفة في اصل ثبوت الزكاة في الدين صحيحة ابي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله «ع» في الرجل ينسيء او يُعيّن فلايزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: يزكّيه ولايزكّي ماعليه من الدين إنما الزكاة على صاحب المال (٢).

و«عيّن التاجر»: باع سلعته بثمن الى أجل ثم اشتراها بأقل من ذلك. وفي بعض النقول «يعير» بدل «يعين» فمورد الحديث الدين المؤجل والزكاة زكاة مال التجارة ظاهراً ولكنه من افراد الدين المطلق وقد حكم فيه بالزكاة.

وكذلك صحيحة عبدالحميد بن سعد قال: سألت أبا الحسن -عليه السلام- عن رجل باع بيعاً الى ثلاث سنين من رجل مليّ بحقه وماله في ثقة يزكّي ذلك المال في كل سنة تمرّ به أو يزكّيه اذا أخذه؟ فقال: لا بل يزكيه اذا أخذه، قلت له: لكم يزكيه؟ قال: قال: لثلاث سنين (٣).

فالصحيحتان تؤيدان ثبوت الزكاة في الدين اجمالاً وان قيل بلزوم حملهما على الاستحباب لعدم القائل بثبوت الزكاة في الدين المؤجل.

وكذلك خبر اسماعيل بن عبدالخالق قال: سألت أبا عبدالله «ع» أعلى الدين زكاة؟ قال: لا الاّ ان تفرّ به، فاما ان غاب عنك سنة او أقل أو أكثر فلاتزكّه الاّ في السنة التي يخرج فيها (٤) لعدم القائل فينا بهذا التفصيل.

وكيف كان فالطائفة الأولى تدل بعمومها واطلاقها على عدم الزكاة في الدين مطلقاً والطائفة الثانية دلت على التفصيل بين ان يكون التأخير من ناحية صاحب الدين وغيره. والقاعدة تقتضي حمل المطلق والعام على المقيد والمفصل ولازم ذلك عدم الفرق بين العين والدين لما مرّ من ان القدرة على الأخذ في المال الغائب أيضاً تكفي في تعلق الزكاة كما دلت على ذلك مرسلة ابن بكير السابقة (٥) فراجع.

وربما يشعر بعدم الفرق بينهما صحيحة ابراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبي الحسن

(١)- المستدرك ج ١ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .
(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .
(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٨ .
(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١٣ .
(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧ .

. . . .

الرضا «ع»: الرجل يكون له الوديعة والدين فلايصل اليها ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاة؟ قال: اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكّي (١).

فكأن ذهن الراوي كان مأنوساً بعدم الفرق بين العين والدين وبثبوت الزكاة في كليهما طبعاً غاية الأمر ان عدم وصول الرجل اليها كان موجباً لشكّه وسؤاله.

فان قلت: حمل الطائفة الأولى بكثرتها وظهورها في العموم على الطائفة الثانية ملازم لتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح فيجب الأخذ بعموم الطائفة الأولى وحمل الثانية على الاستحباب كما هو المشهور بين المتأخرين.

قلت: هذا اشكال ذكره العلامة في المختلف ولكن لوفتح هذا الباب لانسد باب تخصيص العمومات وتقييد المطلقات بالأدلة المنفصلة في جميع أبواب الفقه مع ان بناء الفقه على تخصيص عموم الكتاب بالسنة وعموم سنة النبي بسنة الأئمة وسنة الامام الأول بالامام الأخير مثلاً ولعل العام او المطلق كان محفوفاً بقرينة استفاد الراوي منها حاجته او لعل السؤال لم يكن في مورد الحاجة الى العمل بل كان للاستعلام والتفقه مثلاً.

فان قلت: الأخبار الحاصرة للزكاة في تسعة تنفي ثبوتها في الدين.

قلت: مضافاً الى ما يأتي في تلك الأخبار في محله ان ضم أخبار الباب الى تلك الأخبار يرشدنا الى ان المراد بالتسعة أعم من العين والدين، فالدين ليس أمراً وراء التسعة بل هي بعينها في ظرف الذمة فظرف التسعة قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذمة.

فان قلت: الأخبار الدالة على اشتراط الحول وان ما لا يحول عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه تنفي وجوب الزكاة في الدين ومن تلك الأخبار صحيحة الفضلاء الخمسة عنهما -عليهما السلام-: «... وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه» (٢).

قلت: بعد ظهور أخبار الباب في وجوب الزكاة في الدين تحمل أخبار الحول كما في الحدائق على ان المراد بالعندية فيها الكناية عن امكان التصرف وكون قبض المال وبسطه بيده سواء كان بيد نفسه او وكيله او مديونه او مستودعه فيشترط ان يكون المال في جميع الحول بحيث يمكنه أخذه والتصرف فيه.

وبالجملة فالجمع بين أخبار المسألة الى هنا يقتضي عدم وجوب الزكاة في الدين الذي ليس قبضه وبسطه بيد صاحبه لكونه على المعسر او المماطل او الغائب او كونه مؤجلاً ووجوب الزكاة

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ .

. . . .

في ما اذا كان التأخير من قبل صاحبه فيكون مثل النقد يقدر على أخذه وصرفه كيف يشاء بل ووجوبها في المؤجل أيضاً اذا كان على رجل مليّ باذل ولكن بعد قبضه كما دلت عليه صحيحة عبدالحميد بل والكناني ايضاً.

هذا كله مع قطع النظر عما جعلناه طائفة ثالثة وهي ما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول. ورواه علي بن جعفر في كتابه (١).

اذ هي صريحة في عدم الوجوب وان كان الدين على المياسير وكان تأخيره من ناحية صاحبه فيجب بمقتضاها حمل ما دلّ على ثبوت الزكاة في الدين بأجمعها على الاستحباب.

و يدل على ذلك أيضاً ما رواه بهذا السند عنه «ع» قال: ليس على الدين زكاة الاّ ان يشاء رب الدين ان يزكيه (٢).

وما في الحدائق من ان الحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الأصحاب في جميع الأبواب الاّ انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب وان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب والتحريم ونحوهما واختلاف الاخبار ليس دليلاً على ذلك ففيه انه اذا تعارض النص والظاهر كان اللازم رفع اليد عن الظهور بسبب النص واذا رفعنا اليد عن ظهور الأمر في الوجوب صار مقتضاه الاستحباب قهراً.

هذا ولكن عبدالله بن الحسن مجهول لم يذكر بمدح ولا بقدح والخبران غير مذكورين في الكتب الأربعة فرفع اليد بسببها عن الاخبار المستفيضة المفتى بها في كتب القدماء من أصحابنا مشكل ومخالف للاحتياط، فالاحوط ثبوت الزكاة في الدين الذي هو كالعين في اختيار صاحبه وتحت يده كالموجود في المصارف والبنوك ولا يتوهم كونه وديعة لأن الانسان لا يملك عيناً خاصة بل مقداراً خاصاً في ذمة البنك فهو من مصاديق الدين ولكنه كالنقد والعين في نظر العرف، فاذا ضم الى ذلك احتمال ان يكون عنوان الذهب والفضة المسكوكين في عناوين الزكاة مثالاً للنقد الرائج الذي يقوّم به جميع الأموال كما نلتزم بذلك في باب المضاربة والاّ لانتفى موضوعها في أعصارنا فيكون موضوع الزكاة النقد الرائج المسكوك ولو كان من قبيل الدولار والاسكناس ونحوهما صارت النتيجة تعلق الزكاة بما يسمّى عرفاً بالودائع البنكية المستعقبة للربح دائماً عند البنوك اذا بقيت فيها حولاً.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١٥ .

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١٤ .

. . . .

هذا ولكن محل البحث عن هذه الجهة مقام آخر فانتظر وإنما ذكرناها هنا احتمالاً والاحتمال خفيف المؤونة هذا.

واما احتمال حمل اخبار الوجوب على التقية فيرد عليه مضافاً الى كونه خلاف الأصل لايصار اليه الا بعد تعذر الجمع الدلالي ان كلاً من الوجوب مطلقاً والعدم مطلقاً والتفصيل مفتى به بين أهل السنة فلايبقى مجال للتقية اللهم الآ ان يثبت ان عمل الحكام كان على مطالبة زكاة الدين فصدرت اخبار ثبوتها تقية منهم لامن أهل الفتوى فتدبر.

و ينبغي التنبيه على امور: الأول: لوقلنا بعدم الزكاة في الدين فلازمه حسبان الحول من حين قبضه كما صرح بذلك في موثقة اسحاق بن عمار وغيرها، فما دلّ على الزكاة حين القبض يحمل على الاستحباب او يقيد بحولان الحول بعده وان كان مخالفاً للظاهر.

الثاني: في الجواهر: «لوكان الدين حيواناً فأولى بعدم وجوب الزكاة لعدم صدق السّوم».

وفي المبسوط: «فاما اذا أصدقها أربعين شاة في الذمة فلاتتعلق بها الزكاة لأن الزكاة لاتجب الآ فيما يكون سائماً وما في الذمة لايكون سائماً».

أقول: نحن نسلّم انصراف السوم الى السوم الخارجي لاالاتصاف به ولكن الأمر كذلك في عنواني الذهب والفضة وفي عنوان المسكوكية المشترطة فيهما أيضاً فاذا فرضنا القول بثبوت الزكاة في الدين بمقتضى الاخبار الماضية كان معناه رفع اليد عن هذه الظواهر بتحكيم هذه الاخبار وصار مقتضاه تعلق الزكاة بطبيعة الذهب والفضة المتصفين بالمسكوكية في الخارج او في الذمة فلماذا نحكم هذه الاخبار على اخبار النقدين المشروط فيها السكة ولانحكمها على اخبار الأنعام المشروط فيها السوم؟

اللهم الآ أن يلتزم بظهور المال والدين في النقدين وقد منعناه سابقاً فراجع وقد ذكروا في باب السلم في اللحم لزوم التعرض لكون المبيع لحم سائمة او معلوفة مع فرض اختلاف الرغبات فيعم السوم للخارج والذمة معاً فتدبر.

الثالث: حكى في الجواهر عن البيان انه قيّد عدم الزكاة في الدين بما اذا لم يعينه المديون ويمكنه منه في وقته ونحوه عن الكركي والميسي والقطيفي وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا لم يعيّنه في وقته ويحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم.

أقول: صرف التعيين والعزل لايكفي في مالكية الدائن للشخص نعم لواخذه الحاكم بعد امتناعه منه صار قبضه بمنزلة قبض المالك لأنه ولي الممتنع فتتعلق به الزكاة قهراً بعد حلول الحول عليه، اللهم الآ ان يكون غائباً غير متمكن منه.

[مسألة ١١]: زكاة القرض على المقترض بعد قبضه[١] لا المقرض فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكوية و بقي عنده سنة وجب عليه الزكاة.

نعم يصح ان يؤدّي المقرض عنه تبرعاً[٢].

---

[١]- بلا خلاف كما عن الخلاف والسرائر وغيرهما بل في التنقيح هو مذهب الأصحاب مشعراً بالاجماع عليه، كذا في الجواهر.

وفي الخلاف (في المسألة ١٢٨): «لاخلاف بين الطائفة ان زكاة القرض على المستقرض دون القارض».

ووجهه واضح لان القرض بالقبض صار ملكاً للمستقرض وانقطعت عنه علاقة المقرض وتوهم توقف الملك على التصرف كما عن الشيخ، فاسد لاستلزامه الدور فان التصرف لايجوز الاّ بعد حصول الملكية.

هذا مضافاً الى دلالة اخبار مستفيضة على ذلك من دون معارض لها:

ففي صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث او ما شاء الله على من الزكاة؟ على المقرض او على المستقرض؟ فقال على المستقرض لأن له نفعه وعليه زكاته(١).

وفي صحيحة زرارة قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل دفع الى رجل مالاً قرضاً على من زكاته؟ على المقرض او على المقترض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض، قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لايزكى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخر، فمن كان المال في يده زكّاه، قال: قلت: أفيزكّي مال غيره من ماله؟ فقال: انه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره، ثم قال: يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو؟ وعلى من؟ قلت: للمقترض، قال: فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح و يلبس منه و يأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه؟ بل يزكيه فانه عليه(٢) الى غير ذلك من اخبار الباب فراجع.

[٢]- والاصل في ذلك صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله «ع» في رجل استقرض مالاً فحال عليه الحول وهو عنده؟ قال: ان كان الذي اقرضه يؤدّي زكاته فلا زكاة عليه، وان كان لايؤدّي أدّى المستقرض(٣).

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥ .

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ .

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢ .

. . . .

فيستفاد منها اجمالاً صحة تبرع الغير بزكاة الانسان بان يؤديها عنه ولا فرق في ذلك بين المقرض والاجنبي اذ العين المستقرضة بعد صيرورتها ملكاً للمستقرض تنقطع منها علاقة المقرض و يصير اجنبياً منها.

وهل تكون الصحيحة في مقام البيان من هذه الجهة أيضاً حتى يتمسك باطلاقها على عدم الاحتياج الى اجازة المستقرض او انها في مقام بيان وظيفة المستقرض فقط وانه متى يجب عليه أن يؤدي زكاة القرض ومتى لاتجب عليه؟ فبالنسبة الى المقرض يستفاد اجمالاً صحة تبرعه بها واما انه يشترط فيه اذن المستقرض أم لا؟ فليست الصحيحة في مقام بيان ذلك.

قال في المدارك: «ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء أذن له المقترض في ذلك أم لا و به قطع في المنتهى قال: لأنه بمنزلة أداء الدين و يدل عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصورين حازم... واعتبر الشهيد في الدروس والبيان في الاجزاء اذن المقترض والرواية مطلقة».

أقول: لايخفى ان أصل نيابة الانسان عن غيره وصيرورته وجوداً تنزيلياً عنه وصيرورة عمله عملاً للمنوب عنه أمر اعتباري غير واقعي فلا اعتبار بها الاّ في مورد يعتبره العقلاء أو الشرع.

وصيرورة الغير مالكاً لعمل الانسان إنما يتصور على وجهين:

الأول: ان يستأجره الغير في مدة معلومة لعمل خاص فيصير عمله في هذه المدة للمستأجر.

الثاني: ان يستنيبه الغير بأن يكون فعل النائب النيابة أعني جعل نفسه بدلاً عن الغير ووجوداً تنزيلياً له فيصير نفس العمل الذي يعمله النائب بعد قصد النيابة مستنداً الى المنوب عنه والظاهر ان النيابة في العبادات لا تصح الاّ بهذا الوجه فان الأمر الوجوبي أو الندبي بالصلاة أو الزكاة مثلاً توجّه الى المنوب عنه لاالنائب فلايمكن بعثه الى الفعل الاّ بعد تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه حتى يمتثل المنوب عنه أمره المتوجه اليه في قالبه التنزيلي ففعل النائب النيابة وفعل المنوب عنه الصلاة مثلاً وبهذا الطريق يصحح الاستيجار في العبادات أيضاً و يعبر عن هذا المعنى في التعبيرات بلفظة «عن» فيقال: «صلى عنه» أو «تصدق عنه».

والأصل الأولي كما عرفت وان كان عدم صحة النيابة ولكن العرف يساعد على صحته في بعض الموارد ومنه الصيد وحيازة المباحات واحياء الموات للغير.

و يستفاد من أخبار كثيرة أيضاً قبول العبادات الشرعية للنيابة غاية الأمر وجود الاجماع على العدم في الصلوات والصيام الواجبة بالنسبة الى الاحياء فتبقى موارد الشك تحت عموم هذه الأخبار وقد ذكرها في الوسائل(١).

---

(١)ـ الوسائل ج ٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات.

بل يصح تبرّع الأجنبي أيضاً[١] والأحوط الاستيذان من المقترض في التبرع عنه[٢] وان كان الأقوى عدم اعتباره.

ولوشرط في عقد القرض ان يكون زكاته على المقرض فان قصد ان يكون

ومنها ما رواه عن الكليني، عن محمدبن مروان قال: قال أبوعبدالله «ع»: مايمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيين وميتين يصلي عنهما و يتصدق عنهما ويحج عنهما و يصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله -عزّوجل- ببره وصلته خيراً كثيراً(١).

وبالجملة يستفاد من هذه الأخبار ومن صحيحة منصوربن حازم قبول أداء الزكاة للنيابة فهذا ممالا اشكال فيه وانما الاشكال في جواز التبرع بها بدون اذن المكلف بها مع حياة المكلف وظاهر هذه الروايات الجواز، واما الصحيحة فكونها في مقام البيان من هذه الجهة لايخلو من اشكال كما عرفت.

ولعل تنزيل الانسان نفسه منزلة الغير المعبر عنه بالنيابة عنه نحو تصرف في سلطة الغير فيتوقف على اذنه الاّ ان يدل دليل على خلافه بل المعتبر في العبادات الانتساب الى المنوب عنه حتى يكون الفعل بداعي الأمر المتوجه اليه ولايتحقق انتساب الفعل اليه الا اذا كانت النيابة باذنه.

هذا واما ما في المنتهى من قياس المقام على باب اداء الدين ففيه انه مع الفارق فان الدين حق مخصوص بمالكه يسقط بابرائه أو استيفائه من أي شخص كان سواء رضي به المديون أم لا بل لايشترط رضا الدائن أيضاً اذا كان المدفوع اليه مصداقاً لما يستحقه من الكلي فليس له الامتناع من قبوله لو بذله باذل ولوتبرعاً بخلاف الزكاة فانها ليست كلياً في الذمة بل في العين بنحو الشياع أو الحق ومالكها ليس شخصاً خاصاً بل عنوان الفقراء مثلاً وقد جعل تطبيقه على المصاديق باختيار المكلف بها فيكون قيام الغير مقامه محتاجاً الى دليل خاص.

[١]- لما عرفت من عدم الفرق بين المقرض وغيره بعد انقطاع انتسابه الى العين المقترضة فتدبر.

[٢]- لايترك لما عرفت من لزوم انتساب الفعل العبادي الى المنوب عنه ليصدر بداعي الأمر المتوجه اليه ولايتحقق الانتساب الاّ بعد اذنه في النيابة.

نعم مقتضى اطلاق الأخبار المشار اليها وقوع الفعل للمنوب عنه حياً كان أو ميتاً بصرف قصد النيابة عنه بلااحتياج الى الاذن فراجع.

واما الصحيحة فقد عرفت الاشكال في كونها في مقام البيان من هذه الجهة.

---

(١)- الوسائل ج ٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١ .

خطاب الزكاة متوجهاً اليه لم يصحّ [١] وان كان المقصود ان يؤدي عنه صحّ [٢].

[١]- في المستمسك: «لكون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة أعنى اطلاق ما دل على أن الزكاة على المالك في ماله».

أقول: بل لأنه أمر غير مقدور للمشروط عليه لأن الخطاب من قبل الشارع وليس تحت قدرة الانسان واما ما في المستمسك فانما يجري فيما هو من أفعال الانسان ولكن شرطه يخالف الكتاب والسنة كأن يشترط في عقد النكاح ان لايتزوج ولايتسرى على الزوجة فتدبر.

[٢]- نسب في الحدائق والجواهر الى المشهور عدم صحة هذا الشرط، وفي زكاة المبسوط وقرض النهاية صحته.

ثم على فرض عدم الصحة ان افسد العقد فالزكاة على المقرض وان لم يفسده فالزكاة على المستقرض وعلى فرض الصحة فهل يسقط عن المستقرض بصرف الشرط او لايسقط عنه الاّ بأداء المقرض؟ كل محتمل.

في قرض النهاية: «وتسقط الزكاة عن المقرض الاّ ان يشترط المستقرض عليه ان يزكّيه فحينئذ تجب الزكاة على المقرض دون المستقرض».

وظاهر هذه العبارة سقوطها عن المستقرض بصرف الشرط.

وفي زكاة المبسوط: «ومال القرض زكاته على المستقرض دون المقرض الاّ ان يشرط على المقرض زكاته فانه يلزمه حينئذ بحسب الشرط».

والعلامة في زكاة المختلف أفتى بعدم صحة الشرط وفي قرضه أفتى بصحته.

والأقوى صحة الشرط ولكنها لا تسقط عن المستقرض الاّ بعد أداء المقرض.

استدل للقائل بالفساد بوجوه أربعة:

الأول: ان الزكاة عبادة فيشترط فيها المباشرة ولا تقبل النيابة.

الثاني: انه مخالف للسنة أعني الأخبار الحاكمة بكون زكاة القرض على المستقرض لأنه ملكه.

الثالث: ان عقد القرض جائز فلايلزم الوفاء به فكيف بشرطه.

الرابع: انه يوجب الربا لقوله -عليه السلام- «جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط» (١).

ويجاب عن الأول بما مرّ من قبولها النيابة وان كانت عبادة.

(١)- الوسائل ج١٢ الباب ١٢ من أبواب الصرف، الحديث ١ .

. . . .

وعن الثاني بعدم كون الشرط مخالفاً للأخبار بل مؤكد لها لأن مرجعه الى أن الزكاة الواجبة عليّ في مالي ادّها عنّي نيابة عني.

وعن الثالث: بان الشرط كما فصل في محله التزام في التزام ومقتضى قوله «المسلمون عند شروطهم» صحته ولزومه مطلقاً خرج عنه بالاجماع على فرض التسليم الشرط الابتدائي و بقي الباقي تحته، فالشرط في ضمن العقد الجائز لازم العمل على فرض ثبوت العقد نعم لوفسخ العقد صار كالشرط الابتدائي.

و بعبارة أخرى ان كان لزوم الشرط من قبل لزوم العقد صح ما ذكر ولكنه التزام مستقل في ظرف التزام العقد ولزومه ليس من ناحية العقد بل من ناحية قوله: «المسلمون عند شروطهم». هذا مضافاً الى انّا لانسلم كون عقد القرض جائزاً.

وعن الرابع بانه يوجب الربا اذا كان على المستقرض دون المقرض واذا لم يكن دليل على فساد الشرط فمقتضى عموم أدلة الشروط صحته وهو الأقوى.

هذا وقد يستشهد للصحة بصحيحة عبدالله بن سنان قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: باع أبي من هشام بن عبدالملك أرضاً بكذا وكذا ألف دينار واشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لأن هشاماً كان هو الوالي (١).

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله «ع» قال: باع أبي أرضاً من سليمان بن عبدالملك بمال فاشترط في بيعه، أن يزكّي هذا المال من عنده لستّ سنين (٢).

أقول: المشار اليه بقوله «انما فعل ذلك» يمكن أن يكون نفس البيع فيريد ان البيع وقع جبراً لأن هشاماً كان والياً وقد أجبر الامام على هذا البيع ويمكن أن يكون الاشتراط فيراد انه لما كان والياً قصّر في أداء زكاة الثمن في السنوات السابقة فاشترط الامام عليه أداء زكاة عشر سنين من السنوات السابقة او انه لما كان والياً و يطالب قهراً بالزكوات في السنين اللاحقة فاشترط عليه الامام عدم مطالبته بها عشر سنين.

وعلى أي حال فان كان الشرط أداء زكاة السنين اللاحقة واقعاً صح الاستدلال بالصحيحتين للمقام. واما اذا كان الشرط أداء زكاة السنين السابقة المتوجهة الى نفس هشام او سليمان فلا ترتبطان بالمقام كما لايخفى كما انه لوكان الشرط عدم مطالبته بها لم يجز الاستدلال بها لكفاية أداء الغير فافهم، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن نحن لانحتاج في صحة النيابة وصحة الشرط المتفرع عليها الى الصحيحتين لدلالة

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.
(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

[مسألة ١٢]: اذا نذر التصدق بالعين الزكوية فان كان مطلقاً غير موقت ولا معلقاً على شرط لم تجب الزكاة فيها [١]،

صحيحة منصور وأخبار باب النيابة على قبول الزكاة للنيابة ودلالة عموم أدلة الشروط على صحة الشرط كما مرّ بيانهما.

نعم بالشرط يلزم المشروط عليه أداء الزكاة نيابة عن المشروط له ولكن لايسقط التكليف عنه ما لم يؤدها المشروط عليه كما هو ظاهر صحيحة منصور أيضاً حيث علق السقوط عن المستقرض على أداء المقرض اياها فتدبر.

فائدة: في زكاة المختلف: مسألة: قال الشيخ علي بن بابويه: «ان بعت شيئاً وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة او سنتين او أكثر فان ذلك يلزمه دونك»، وفي لزوم هذا الشرط نظر.

أقول: الظاهر كون نظره في هذه المسألة الى الصحيحتين و توجد نفس هذه العبارة في فقه الرضا المطبوع (ص٢٣)، وهذا أيضاً من الشواهد على ما نصرّ عليه من كون فقه الرضا هو رسالة علي بن بابويه الذي كان مرجعاً للأصحاب عند اعواز النصوص، وقد جمعت موارد نقل الفقيه من رسالة أبيه في جزوة فهي أحد وثلاثون مورداً وقابلت الجميع مع مشابهها في فقه الرضا المطبوع، فتوافقا. وعلي بن بابويه هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ولعله كان ينسب الى جده موسى فيقال له: علي بن موسى فتخيل اللاحقون انه علي بن موسى الرضا «ع».

[١]- أقول: النذر اما أن يتعلق بالنصاب بعد تعلق الزكاة به أو قبله وعلى التقديرين فاما أن يتعلق بجميعه أو ببعضه وعلى التقادير فاما أن يتعلق بالفعل أعني التصدق به أو بالنتيجة أعني كونه صدقة وعلى التقادير فاما ان يكون منجزاً أو مشروطاً. ثم فيما تعلق قبل تعلق الزكاة فاما أن يكون المنذور مطلقاً أو موقتاً بما قبل الحول أو بما بعده وفي المشروط اما ان يعلم بحصول الشرط قبل الحول او بعده او يعلم بعدمه او يشك.

هذا والمسألة ليست من الأصول المتلقاة المأثورة ولم تعنون في الكتب المعدّة لذلك كالمقنعة والنهاية بل هي من المسائل التفريعية المستنبطة فلايفيد فيها الاجماع فضلاً عن الشهرة وقد عنونها الشيخ في الخلاف والمبسوط.

ففي الخلاف (المسألة ١٢٦): «اذا ملك مأتين لايملك غيرها فقال: لله عليّ ان أتصدق بمأة منها ثم حال الحول لاتجب عليه زكاتها، وللشافعي فيه قولان: أحدهما ان قال: ان الدين يمنع فهيهنا يمنع والآخر لايمنع... وقال محمد بن الحسن: النذر لايمنع وجوب الزكاة، عليه زكاة مأتين خمسة دراهم... وعليه ان يتصدق بسبعة وتسعين درهماً ونصف دليلنا انه اذا جعل لله على نفسه من ذلك المال مأة فقد زال بذلك ملكه».

. . . .

وفي المبسوط: «اذا كان معه مأتان فقال لله عليّ ان أتصدق بمأة منها ثم حال عليها الحول لم تجب عليه الزكاة لأنه زال ملكه عن مأة ومايبقى فليس بنصاب». وحكمه في نذر الفعل بخروجه عن الملك ممنوع وان كان له وجه سيأتي.

وكيف كان فاذا تقدم النذر على تعلق الزكاة فاما ان ينذر الفعل او النتيجة وعلى التقديرين فاما ان يكون مطلقاً او موقتاً او مشروطاً بشرط فلنبحث أولاً في نذر الفعل مع الاطلاق ولنقدم البحث عن ماهية النذر والاحتمالات فيه أربعة:

الأول: ان يكون اعتباره تمليك العمل المنذور لله -سبحانه- في قوله: «لله عليّ أن أتصدق بكذا» اللام للتمليك فيصير الله -تعالى- مالكاً والتصدق مملوكاً له وعهدة الناذر ظرفاً له فان معنى الخبر والانشاء واحد وانما يختلفان بقصد الحكاية في الخبر وقصد الايجاد في الانشاء فكما انه لوقال المخبر: «لزيد عليّ ان أخيط ثوبه» كان معناه الاخبار عن مالكية زيد عليه لأن يخيط ثوبه وكان اقراراً واعترافاً على نفسه فكذلك لوقاله انشاء كان معناه انشاء مالكيته له واذا صار التصدق بالمال على الفقراء ملكاً لله -سبحانه- صار موضوعه أعني المال موضوع حق له -تعالى- وعلى ماذكرنا يكون الظرف أعني اللام ومدخوله ظرفاً مستقراً خبراً للفعل المنذور وركناً للكلام.

والاخبار دلت على عدم تحقق النذر الا بذلك، ففي صحيحة منصوربن حازم، عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال: اذا قال الرجل: عليّ المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة أو عليّ هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ المشي الى بيته، أو يقول: لله عليّ أن أحرم بحجة، أو يقول: لله عليّ هدي كذا وكذا ان لم أفعل كذا وكذا(١).

وفي خبر الكناني قال: سألت أباعبد الله «ع» عن رجل قال: عليّ نذر؟ قال: ليس النذر بشيء حتى يسمّى لله صياماً او صدقة او هدياً او حجاً(٢).

فقول الناذر: «لله» قوام النذر وركن له فلا يمكن ان يقال انه يذكر تبركاً او انه كناية عن اعتبار القربة.

وربما يستشكل على ماذكرنا من كون اعتبار النذر تمليك العمل لله بوجهين:

الأول: ان التمليك لايتعلق الا بأمر موجود محقق والعمل قبل تحققه ليس شيئاً حتى يتعلق به التمليك. نعم نسلّم ان له نحو اعتبار بتبع موضوعه أعني العامل ولذا نختار ضمان المنافع غير المستوفاة أيضاً ولكن صرف هذا الاعتبار لايكفي لتمليكه مستقلاً. والاجارة ليست تمليك المنفعة والعمل ولذا لانسلم صحة انشائها بقول الموجر «ملّكتك عملي» بل هي اضافة متعلقة بنفس

(١)- الوسائل ج١٦ الباب ١ من كتاب النذر، الحديث ١.
(٢)- الوسائل ج١٦ الباب ١ من كتاب النذر، الحديث ٢.

. . . .

العين يترتب عليها قهراً تحقق المنفعة تدريجاً في ملك المستأجر.

الثاني: ان الله مالك لجميع نظام الوجود بشراشرها بالملكية الحقيقية التكوينية فلايعتبر بالنسبة الى ساحته المقدسة المالكية الاعتبارية.

أقول: يرد على الأول ان الملكية ليست وصفاً حقيقياً خارجياً حتى تحتاج الى موضوع خارجي بل هي أمر اعتباري يكفي في اعتبارها موضوعٌ ما ولو كان متحققاً بتبع أمر آخر والمنفعة والعمل تعتبران موجوداً بتبع موضوعهما، ولانسلم عدم كفاية قول القائل: «ملّكتك عملي» لتمليك العمل وان لم يسم هذا اجارة اصطلاحاً.

وعلى الثاني ان الاعتبار خفيف المؤونة يعتبر حتى لله -تعالى- ألا ترى قوله -تعالى-: «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى، الآية» (١) حيث جعل له -تعالى- سهم في الخمس مع كونه مالكاً لجميع الأشياء بالملكية الحقيقية، فالأقوى ان حقيقة النذر كما هو ظاهر صيغته تمليك المنذور لله -تعالى- واذا صار العمل ملكاً له صار متعلقه أعني المال الخارجي موضوع حق له -تعالى-.

الثاني: ان يكون اعتبار النذر، التعجيز، فالانسان قبل النذر يقدر على انحاء التصرف في ماله بأن يأكله أو يبيعه أو يهبه أو يتصدق به لمن شاء ولكن بنذر تصدقه على الفقراء يعجّز نفسه باختياره عن جميع التصرفات الممكنة الاّ عن التصدق به عليهم فبذلك يصير المال متعلقاً لحق الفقراء اذ الناذر أوجب على نفسه التصدق بهذا المال عليهم والله -تعالى- أوجب الوفاء بذلك بقوله: «يوفون بالنذر» (٢) و بقوله «وليوفوا نذورهم» (٣) و بقول الصادق -عليه السلام- في خبر السندي بن محمد «... ما جعلته لله فف به» (٤).

بل في زكاة الشيخ ما حاصله: «انه يمكن القول بخروجه عن ملكه بالنذر اذ لوقصد بالتصدق المنذور التمليك بقصد القربة فلا يحصل بصرف النذر بل بالعمل به واما اذا أريد به الاعطاء بقصد القربة فيمكن ان يستفاد من الامر به من قبل المالك الحقيقي خروج ما امر بدفعه عن ملكية الناذر ولذا استفيد خروج الزكاة والخمس عن ملك المالك الى الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم والاّ فلم يرد في أدلة تشريع الزكاة حكم وضعي في تملك الفقراء لحصتهم، وما ورد من ان الله شرّك بين الأغنياء والفقراء في أموالهم فليس الاّ مأخوذاً عن الحكم التكليفي لانه ملّك الفقراء أولاً ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف بأداء الأمانة».

---

(١)- سورة الأنفال، الآية ٤١ .

(٢)- سورة الانسان، الآية ٧ .

(٣)- سورة الحج، الآية ٢٩ .

(٤)- الوسائل ج١٦ الباب ٨ من كتاب النذر، الحديث ٤ .

. . . .

أقول: كون ماهية النذر عبارة عن التعجيز امر يذكر في مقام الاحتمال ولكن العقود والايقاعات تابعة للقصود وليس الناذر متوجهاً الى مفهوم التعجيز حتى ينشئه ولوسلّم فلا نسلّم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال، ومفهوم التصدق التمليك بقصد القربة لا الاعطاء المطلق وكيف يحكم بثبوت حق للفقراء او ملكهم بصرف الانشاء مع عدم قصد الناذر، فاصرار الشيخ الأعظم بحصول الملك لهم بنفس النذر عجيب وان مرَّ في عبارة الخلاف والمبسوط أيضاً وأعجب من ذلك التزامه باستفادة الملكية في باب الزكاة والخمس من صرف الحكم التكليفي مع ان الشركة في باب الخمس تستفاد من اللا م في الآية وفي باب الزكاة من بعض التعبيرات الواردة في الأخبار كقوله -عليه السلام- في نهج البلاغة لمصدقه: «فان كان له ماشية او إبل فلاتدخلها الاّ باذنه فان أكثرها له» (١).

و بالجملة على فرض كون ماهية النذر التعجيز فلانسلّم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال فضلاً عن ملكهم له.

الثالث: ان يكون اعتبار النذر، المعاهدة مع اللّه -تعالى- والمعاقدة معه نظير الشروط المتداولة بين الناس و باعتبار ذلك يطلق على القيام بمقتضاه لفظ الوفاء فانه عبارة عن العمل بما يقتضيه الشرط المعبر عنه في الفارسية بـ«قرارداد». وعلى هذا الوجه أيضاً لا يتعلق بالمال الخارجي حق لا للّه ولا للمنذور له. نعم يجب عليه حفظه وصرفه فيا نذره و يرى العقلاء اتلافه للمال خروجاً عن الالتزام والمعاهدة. هذا.

و يرد على هذا الوجه انه مفاد العهد الشرعي لا النذر فحقيقة العهد المعاهدة مع الله وتتحقق بقولنا «عليَّ عهد الله ان أفعل كذا» او «عاهدت الله ان أفعل كذا» واما النذر فيتحقق بقولنا «للّه عليَّ أن أفعل».

الرابع: ان يكون النذر عبارة عن الزام الانسان نفسه على عمل وايجابه على نفسه نظير ايجابه على غيره فامضاه الشارع وامر بالوفاء به ومقتضى ذلك ايضاً ثبوت حكم تكليفي فقط.

وفيه ان لازم ذلك كون صيغة النذر «عليَّ كذا» وتكون كلمة «للّه» غير دخيلة فيه وظرفاً لغواً متعلقاً بمثل «التزمت» او «تقربت» و يكون ذكره للتشريف او للدلالة على قصد القربة وهذا خلاف ظاهر الاخبار الدالة على كون الكلمة مقومة للصيغة.

فهذه محتملات أربعة في ماهية النذر وقد عرفت تقوية الأول منها ومقتضاه صيرورة المال متعلقاً لحق الله -تعالى- في نذر التصدق به فيصير كالعين المرهونة و يكون الحق مانعاً من التصرف في موضوعه واما على المحتملات الأخر فلا يستتبع النذر تملكاً للغير ولاحقاً له، نعم التكليف

---

(١)- نهج البلاغة من كتبه -عليه السلام- (رقم ٢٥).

وان لم تخرج عن ملكه بذلك لعدم التمكن من التصرف فيها [١] سواء تعلق بتمام النصاب او ببعضه.

بالوفاء به يستتبع وجوب حفظ المال للتصدق به فينصرف عنه دليل الزكاة بعدما تعيّن من قبل الشارع له قبل تعلقها مصرف خاص و بعبارة أخرى الأمر بالوفاء بالنذر في الحقيقة أمر بابقاء المال ليصرف فيما نذر له فلايشمله دليل الزكاة المتأخر وان ابيت فالأقوى التفصيل بين نفوذ التكليف في الناذر وغيره فان نفذ فيه وصار بسببه منقطعاً من المال خارجاً لم تتعلق الزكاة لما عرفت في بيان اخبار المال الغائب من عدم الاعتبار بنفس عنوان الغيبة بل الملاك صيرورة الانسان منقطعاً من ماله بالكلية، وان لم يصر نافذاً فيه بل تصرف فيه بعد النذر من دون أي اعتناء بحكم الله ـ تعالى ـ وصادف ذلك بقاء مقدار النصاب من المال حولاً وجبت زكاته وان تعيّن أداء القيمة. هذا.

ومقتضى عدم تعلق حق لله او للفقراء بالمال صحة بيعه وهبته ونحوهما وان كان محرماً نظير البيع وقت النداء.

ولكن في زكاة الشيخ ما حاصله «التحقيق ان نذر الصدقة انما يفيد وجوب التمليك لاحصول التملك نعم الظاهر منع الناذر من التصرف فيه بما ينافي النذر ووقوعه باطلاً لا لاقتضاء النهي للفساد بل لعموم الأمر بالوفاء بالنذر الشامل لما بعد التصرف المنافي، ودعوى ان وجوب الوفاء مشروط ببقاء محله وهو بقاء العين في ملك الناذر مدفوع بأن اطلاق وجوب الوفاء بالنذر لما بعد البيع كاشف عن عدم فوات محله، نظير اثبات بطلان العقد الناقل الثاني من البايع بأدلة ايجاب الوفاء بالعقد الأول الحاصل منه، و يؤيد ذلك اتفاقهم على أن المال المنذور لايورث فعدم قابليته للملك الاختياري أولى».

أقول: هذا منه ـ قدس سره ـ فتح باب جديد في باب المتزاحمين او المتعارضين وهو تقديم المتقدم زماناً. والالتزام به مشكل اذ في الأول يقدّم الأهم مع وجوده والاّ فيثبت التخيير وفي الثاني يتساقطان و يرجع الى الأصل ولاأثر للتقدم الزماني اللهم الاّ أن يكون انطباق الأول رافعاً لموضوع الثاني فلو صدر من المولى أولاً الأمر بانقاذ العبد وثانياً الأمر بانقاذ الابن يقدم انقاذ الابن على انقاذ العبد مع التزاحم مطلقاً، وبطلان العقد الثاني من البايع ليس لوجوب الوفاء بالعقد الأول بل لانتفاء موضوع البيع الثاني لخروجه عن ملكه بالبيع الأول فتأمل وللكلام في المسألة مقام آخر وكيف كان فوجوب التصدق بشخص المال فعلاً يمنع من تعلق الزكاة به وان لم يثبت بالنذر لاملك ولاحق.

[١]- بل لصيرورة المال بالنذر متعلقاً لحق الله ـ تعالى ـ ولاأقل من دعوى انصراف دليل الزكاة عما جعل له الشارع قبل ذلك مصرفاً خاصاً بمقتضى ايجاب الوفاء بالنذر واما عدم التمكن

نعم لو كان النذر بعد تعلق الزكاة وجب اخراجها أولاً ثم الوفاء بالنذر[١].

وان كان موقتاً بما قبل الحول و وفى بالنذر فكذلك لا تجب الزكاة اذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب وكذا اذا لم يف به وقلنا بوجوب القضاء بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان[٢].

من التصرف فضافاً الى انصرافه الى عدم التمكن الخارجي كما في الغائب والمغصوب والمدفون لم يثبت ما يدل على عنوانه فراجع ما حررناه في الشرط الخامس.

[١]- في البقية اذا كان بنحو تعدد المطلوب كما هو الغالب.

هذا ولكن الأقوى حينئذ وجوب التصدق بالجميع لامكان أداء الزكاة من غير العين، والمعتبر في النذر ليس الاّ رجحان المتعلق والقدرة عليه، والمقدور بالواسطة مقدور فلو نذر التصدق بما هو ملك للغير فعلاً ولكن أمكن اشتراؤه منه فان قصد التصدق به بدون الشراء بطل والاّ فلا يبعد وجوب الوفاء به بأن يشتريه ثم يتصدق به نظير ما اذا صرّح في نذره بأن يشتريه و يتصدق به.

ويحتمل أيضاً ان تحسب الزكاة من الصدقة المنذورة اذ الزكاة من أوضح مصاديقها اللهم الاّ ان ينصرف النذر منها فتدبر.

[٢]- بل بالنذر المستعقب لوجوب الوفاء، وفي زكاة الشيخ ما حاصله «وان كان النذر منجزاً موقتاً فان كان الوقت قبل تمام الحول فلااشكال في سقوط الزكاة سواء وفى بالنذر في وقته او لم يفِ وسواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا لرجوع الموقت بعد حضور وقته الى المطلق وفي شرح الروضة انه لاشبهة في وجوب الزكاة لو لم يفِ بالنذر ولم نوجب القضاء، وفيه ان مجرد التكليف بالتصدق يوجب انقطاع الحول من غير توقف على الوفاء».

واستشكل عليه في مصباح الفقيه بما حاصله «كون مجرد التكليف بالتصدق به في وقت معين من غير ان يحدث حق او يجب قضاؤه موجباً لانقطاع الحول لايخلو من تأمّل فانه ليس الاّ كوجوب صرف الدينار المكنوز عنده في أثناء الحول وقتاً مّا في وفاء دينه او نفقة عياله مع انه لايكون مثله موجباً لانقطاع الحول ولامانعاً عن تعلق الزكاة بهذا المال».

أقول: نقضه -قدس سره- غير وارد اذ في وفاء الدين ونفقة العيال ليس الحكم التكليفي الشرعي متعلقاً بهذا المال بل بعنوان الوفاء بالدين والانفاق على العيال واما في المنذور التصدق به فالتكليف تعلق بهذا المال الشخصي وهو بعينه معيّن المصرف من قبل الله فتنصرف عنه أدلة الزكاة.

هذا ولكن يمكن أن يقال فيما اذا كان وقت الوجوب قليلاً جداً ولم نوجب القضاء ان تعلق

نعم اذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت [١] على القول بعدم وجوب القضاء، وكذا ان كان موقتاً بما بعد الحول فان تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه [٢].

واما ان كان معلقاً على شرط فان حصل المعلق عليه قبل تمام الحول لم تجب [٣] وان حصل بعده وجبت [٤].

الوجوب وقتاً مّا ليس بأولى من احتباس المال والانقطاع منه وقتاً ما في أثناء الحول كيوم مثلاً وكون مثله مضراً بالحول موجباً لانقطاعه مشكل فلوغصب النصاب غاصب ساعة ثم ردّه فهل يوجب ذلك انقطاع الحول وهل يستفاد ذلك أيضاً مما دلّ على عدم الزكاة في مال الغائب؟ فالأحوط في المسألة أداء الزكاة كما عن شرح الروضة اذا كان وقت الوجوب قليلاً جداً.

[١]- بلا اشكال لتحقق الشرائط.

[٢]- سواء قلنا بثبوت حق لله -تعالى- متعلقاً بالمنذور أم لا لما عرفت من ان الأمر بالوفاء بالنذر يقتضي وجوب ابقاء العين الى وقت العمل. وتوهم عدم وجوب الموقت الاّ بعد حضور وقته وكون الوقت شرطاً للوجوب في الواجبات الموقتة مدفوع كما في مصباح الفقيه بأن هذا لوسلّم ففي غير النذر اذ فيه يكون الوجوب حالياً حاصلاً بانشاء النذر وان كان الواجب استقبالياً نظير الواجب المعلق بنظر صاحب الفصول، يشهد بذلك العرف وقصد الناذرين، نعم لوبني في الموقت على عدم الحق ولا التكليف الاّ بعد الوقت صار الموقت مصداقاً للواجب المشروط الآتي بحثه آنفاً.

[٣]- اذ المشروط بعد حصول شرطه يصير منجزاً والمفروض حصول شرطه قبل الحول فيصير مانعاً عن تعلق الزكاة.

[٤]- اذ قبل الشرط لا وجوب ولا حقّ فتتعلق الزكاة عند الحول بلا مزاحم.

وفي مصباح الفقيه: «ان الشرط ان كان متيقن الحصول فحكمه حكم الموقت في جميع ما عرفت».

وفيه وجود التفاوت بينهما اذ في الموقّت كما مرّ منه أيضاً الوجوب حالي حاصل قبل الحول وان كان الواجب استقبالياً موقتاً بما بعده بخلاف المشروط فان الوجوب اذا كان مشروطاً بشرط متقدم فلامحالة لايحصل الاّ بعد شرطه والمفروض ان الشرط بعد الحول فلاوجوب قبله حتى يصير مانعاً عن الزكاة.

نعم الأقوى مع ذلك عدم الزكاة وكون النذر مانعاً عنها في بعض الصور.

وتفصيل ذلك ان الشرط اما أن يكون فعلاً اختيارياً للناذر أو لا وفي الثاني اما أن يتعلق النذر بالمال مطلقاً أو بشرط بقائه الى حين حصول الشرط فهنا ثلاث صور:

فان كان الشرط فعلاً اختيارياً للناذر مثل ان يقول: ان فعلت كذا في الشهر الكذائي فلله

....

عليّ أن أتصدق بهذا المال فهذا لايصير مانعاً عن الزكاة قطعاً.

وكذا ان لم يكن اختيارياً ولكن شرط معه بقاء المال بأن قال مثلاً:ان جاء ابني سالماً من السفر وكان هذا المال باقياً حينه فللّه عليّ ان أتصدق به فبالحقيقة يكون الوجوب مشروطاً بشرطين والوجوب المشروط متأخر عن شرطه فلايوجبه والاّ لزم الدور.

واما اذا كان الشرط غيراختياري وكان النذر من ناحية بقاء المال مطلقاً بأن قال مثلاً:ان جاء ابني من السفر في الشهر الكذائي فللّه عليّ أن أتصدق بهذا المال،ففي هذه الصورة الأقوى وجوب حفظ المال الى حين الوفاء بالنذر وتقريبه بوجهين:

الأول: ما في المستمسك من أن مرجع النذر حينئذ الى نذر ابقاء المال الى زمان الشرط والتصدق به بعده ففي الحقيقة المنذور امران: ابقاء المال الى زمان الشرط والتصدق به بعده فيجب عليه حفظه وعدم تعجيزنفسه، نظير ما اذا وعد زيداً أن يعطيه ثوبه الكذائي هدية وجائزة ان صنع كذا في وقت كذا فالعرف يراه ملتزماً بابقاء الثوب الى الوقت الكذائي واتلافه ينافي التزامه، والنذر تمليك ووعد للّه ـ تعالى ـ الزم انجازه.

الثاني ان الوجوب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه في محله يقتضي عند العقلاء لزوم التهيؤ لامتثاله والاتيان بمقدماته ان لم يمكن تحصيلها في وقته، وما اشتهر بينهم من عدم وجوب المقدمة مالم يجب ذيها انما هو في الوجوب الشرعي المترشح من وجوب ذيها ونحن نمنع الوجوب الشرعي في المقدمة وانما الموجود فيها اللابدية العقلية والعقلاء يلزمون العبد على تحصيل المقدمات بعد العلم بتحقق وجوب ذيها ولو في المستقبل ففي المقام بعد العلم بتحقق شرط النذر في المستقبل يجب عقلاً حفظ المال للوفاء به في محله فيمنع هذا عن تعلق الزكاة به فتأمل.ولايخفى ان التقريب الأول يجري مع العلم بتحقق الشرط والشك فيه واما الثاني فلايجري في صورة الشك فافهم.

فان قلت: في الموقت بعد الحول والمشروط بشرط كذلك يمكن الالتزام ببطلان النذر اذا كان المنذور التصدق بجميع المال لعدم رجحانه حين العمل لتعلقه بحق الغير.

قلت: إنما يكون متعلقاً بحق الغير اذا فرض اجتماع شرائط وجوب الزكاة ولكن النذر رافع للتمكن من التصرف الذي هو من شرائطه.

فان قلت: نعم هذا صحيح لوقدم دليل النذر واما لوقدم دليل الزكاة ارتفع شرط النذر أعني رجحان المتعلق.

قلت: الجمع بين الدليلين يقتضي الأخذ بالسابق منهما و يكون هذا وارداً على الآخر رافعاً لموضوعه فتدبر.

هذا وفي المستمسك عبّر عن الورود في المقام بالتخصص.

وفيه انه خلاف الاصطلاح فان التخصص عبارة عن خروج فرد بالذات عن موضوع الحكم

وان حصل مقارناً لتمام الحول ففيه اشكال ووجوه ثالثها التخيير[١] بين تقديم أيهما شاء ورابعها القرعة.

فلوقال المولى أكرم العلماء يكون زيد الجاهل خارجاً بالذات عن العلماء ولايكون خروجه متوقفاً على ورود دليل وحكم فالفرد الجاهل خارج عن عنوان العلماء تخصصاً، كان هنا حكم في المقام أم لا. واما الورود فهو عبارة عن كون احد الدليلين بشموله رافعاً لموضوع الدليل الآخر حقيقة كما في المقام فان دليل النذر بعد شموله يرفع التمكن من التصرف الذي هو موضوع الزكاة وكذا العكس فالورود يشترك مع الحكومة في كون رفع الموضوع بعناية الدليل الآخر غاية الأمر ان رفعه في الورود بنحو الحقيقة وفي الحكومة بنحو التعبّد فتدبر.

فان قلت: شمول كل من دليلي النذر والزكاة في المقام دوري فكيف المخلص؟ بيان ذلك‌ان شمول دليل النذر متوقف على رجحان المتعلق في ظرف العمل، ورجحانه في المقام متوقف على عدم شمول دليل الزكاة، وعدم شموله متوقف على عدم التمكن من التصرف، وعدم التمكن منه متوقف على شمول دليل النذر، فشمول دليل النذر صار متوقفاً على نفسه، وكذلك‌شمول دليل الزكاة متوقف على التمكن من التصرف، والتمكن متوقف على عدم شمول دليل النذر، وهو متوقف على عدم رجحان المتعلق وهو متوقف في المقام على شمول دليل الزكاة وهذا الدور مقتضى طبع كل دليلين يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر.

قلت: أولاً نسلّم ان شمول دليل النذر متوقف على رجحان المتعلق ولكنه حاصل فعلاً فان التصدق راجح طبعاً نعم دليل الزكاة لوجرى ارتفع الرجحان ولكنه لايجري بعدما حصل الأمر النذري قبله وثانياً وهو حق الجواب ان رجحان المتعلق في المقام حاصل ولوبعد فرض شمول دليل الزكاة لما عرفت من صحة نذر التصدق بالمال الذي هو للغير بعد امكان تحصيله بالشراء ونحوه ثم التصدق به والزكاة يمكن ادائها بالقيمة فالنذر وان توقف على رجحان متعلقه ولكنه حاصل فيصير صحيحاً وبجريانه يرتفع موضوع الزكاة قهراً.

[١]- يعني أحدها وجوب الزكاة وثانيها عدم وجوبها ووجوب العمل بالنذر في جميع المال.

ثم لوقلنا بعدم وجوب الزكاة فيما اذا حصل الشرط بعد الحول كما اخترناه فالقول بالعدم هنا أولى.

واما اذا قلنا بالوجوب فيه كما اختاره المصنف ففي المقارن يجري وجوه قالوا: وجه الأول ان عدم التمكن في آخر ازمنة الحول لايقدح في أمر الزكاة لقلته وعدم الاعتناء به وبعد وجوب الزكاة لايصح النذر لتعلقه بحق الغير، ووجه الثاني ظهور الأدلة في اعتبار التمكن في تمام الحول حقيقة وهو غير حاصل، ووجه التخيير اما من جهة تزاحم المقتضيات مع عدم أهمية أحدهما أو من جهة تعارض الدليلين، ووجه القرعة انها لكل مجهول كما في الخبر.

. . . .

أقول: وهنا وجه خامس وهو الأقوى على فرض التنزل مما سبق وهو صحة النذر و وجوب الزكاة معاً اما الزكاة فلحولان الحول وهو متمكن والآن الآخر غير مضر كما مرَّ واما النذر فلانه كنذر مال الغير فيؤدي الزكاة من القيمة و يعمل بالنذر في جميع المال.

واما الوجوه المذكورة فيرد على الأول منها أولاً وجود التهافت في بيانه اذ مقتضى فرض عدم التمكن في آخر الحول وجود أمر النذر مع انه قال: انه بعد وجوب الزكاة لايصح النذر وثانياً ان موضوع الزكاة حولان الحول وتماميته وهو انما يتحقق بعد الآن الآخر ففي صورة مقارنة الأمرين تحقق الحول بتمامه والتمكن أيضاً في تمامه.

و يرد على الثاني ما مرَّ من عدم امكان الالتزام باعتبار التمكن في جميع آنات الحول بحيث لوعرض عدم التمكن آناً مّا انقطع الحول فلوحال غاصب بينه و بين ماله ساعة فهل يمكن استفادة عدم الزكاة فيه مما دلّ على عدم الزكاة في المال الغائب والمدفون؟.

و يرد على الثالث ان المفروض ان جريان أحد الدليلين يرفع موضوع الآخر فلا طريق الى احراز الملاكين ليصير من باب التزاحم والتعارض في المقام بنحو العموم من وجه وأدلة التخيير في المتعارضين على القول به موردها التعارض بنحو التباين.

و يرد على الرابع عدم التزامهم بالقرعة في كل مجهول بل في الموضوعات فقط.

فالحق في المقام تقديم أمر النذر على ما سبق في الشرط المتأخر عن الحول وعلى فرض التنزل وجوب الوفاء بالنذر في العين وأداء الزكاة من القيمة كما مرَّ وجهه فتدبر. هذا كله في نذر الفعل.

واما نذر النتيجة مثل ان يقول: «للّٰه عليَّ أنْ يكون هذاالمال صدقة» فتارة يبحث عن صحته وأخرى عن مانعيته عن الزكاة.

اما الثاني فواضح اذ مقتضاه على فرض الصحة خروج المال عن ملك الناذر وقد مرَّ اعتبار الملكية في وجوب الزكاة.

وفي التذكرة «لوجعل هذه الاغنام ضحايا او هذا المال صدقة بنذر وشبهه كان سقوط الزكاة فيه أقوى لانتقال المال عنه الى مانذره».

وفي المدارك هنا «واولى منه ما لوجعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الأصحاب وللنظر فيه مجال».

واما الأول فحيث ان البحث عن نذر النتيجة وكذا عن شرطها كثير الدوران في المباحث المختلفة لابأس بالتعرض لهما هنا.

فنقول: ظاهر عبارة المدارك قطع الأصحاب بصحة نذر النتيجة مطلقاً او في خصوص الصدقة وقد يدعى في بعض الكلمات الاتفاق او الاجماع على صحة نذر كون الحيوان هدياً او أُضحية وصيرورته كذلك وخروجه عن الملك بصرف النذر.

....

أقول: في الخلاف (ـكتاب الضحايا، المسألة ١٦): «اذا أوجب على نفسه أضحية بالقول او بالنية على مامضى من الخلاف زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها و به قال أبويوسف وأبوثور والشافعي وروي ذلك عن عليٍّ ـعليه السلامـ، وقال أبوحنيفة ومحمد لايزول ملكه عنها ولاينقطع تصرفه فيها وتكون له على ملكه حتى يخرجها الى المساكين وله أن يستبدل بها بالبيع وغير ذلك...، دليلنا على الأول اجماع الفرقة واخبارهم».

والايجاب على النفس ليس صريحاً في النذر نعم هو من أوضح مصاديقه ومراده باخبار الفرقة لعله اخبار اشعار الهدي وتقليده في حج القران.

وفي المنتهى ان أباحنيفة استدل على مذهبه بماصنعه النبي «ص» في حجة الوداع من جعل ثلث هديه الذي ساقه وهو مأة بعير لعلي ـعليه السلامـ بعدما ورد عليه من اليمن.

وفي الشرائع (ـ كتاب الصيد والذباحة، المسألة الرابعة): «اذا نذر أضحية معينة زال ملكه عنها».

وفي الجواهر «بلاخلاف أجده فيه بيننا بل في كشف اللثام اجماعاً». ثم استدل له بذلك وبمراسيل عامية منها ان رجلاً قال للنبي «ص»: يا رسول الله اني أوجبت على نفسي بدنة وهي تطلب مني بنوق فقال: انحرها ولا تبعها ولوطلبت بمأة بعير. ومنها عن علي ـعليه السلامـ «من عيّن اضحية فلايستبدل بها». ومنها عن أبي سعيد الخدري انه قال: «اشتريت كبشاً لاضحّي به فعدى الذئب فاخذ منه الإلية فسألت رسول الله عن ذلك فقال: ضحِّ به».

وفي الجواهر عن الدروس «ولوكانت في ملكه تعيَّنت بقوله: جعلتها اضحية، فيزول ملكه عنها».

وأنت ترى ان محط بعض الكلمات مطلق تعيين الحيوان للأضحية لاخصوص النذر فيشمل تعيينه بالاشعار والتقليد ايضاً.

نعم في الشرائع ذكر النذر ولكن لم يصرح بكونه بنحو نذر النتيجة وفي الجواهر حمله على نذر الفعل واستشكل على المسالك الذي حمله على نذر النتيجة.

وقولهم بالخروج عن الملك لايدل على ارادتهم نذر النتيجة فانك رأيت في صدر المسألة ان الشيخ في الخلاف والمبسوط حكم في نذر الفعل أيضاً بالخروج عن الملك بل الشيخ الأعظم أيضاً قرّب ذلك واستأنس له من باب الزكاة والخمس حيث يحكم بمالكية الفقير من طريق ايجاب دفع المال اليه، وان كان فيه ما فيه، كما ان ما ذكره في الجواهر من المراسيل دليلاً على الخروج عن الملك أيضاً لا تدل على ذلك كما هو واضح.

وكيف كان فليس كلام الأصحاب في مسألة تعيين الهدي والأضحيه صريحاً في نذر النتيجة حتى ينسب الى قطعهم او اتفاقهم او اجماعهم صحة نذر النتيجة في باب الهدي

. . . .

والأضحية فلا تثبت المسألة من طريق الاجماع بل يجب اثباتها من طريق القواعد المقررة.

والبحث تارة في تصوير نذر النتيجة ثبوتاً وعقلاً وأخرى في اثبات صحته بالأدلة العامة مثل قوله: «يوفون بالنذر» او «ماجعلته لله ففِ به» او بروايات خاصة كما سيأتي.

فالنافون لنذر النتيجة قرّروا مرادهم بوجوه:

الأول: ان القائل: «لله عليّ ان يكون هذا المال صدقة» مثلاً أراد به ايجاب ايجاد السبب على نفسه فهو يرجع الى نذر الفعل وان أراد نفس مضمون الكلام دون التوجه الى السبب ففيه ان الظاهر من أدلة وجوب الوفاء بالنذر كون المنذور فعلاً اختيارياً للناذر قابلاً للبرّ والحنث حتى نلزمه بالوفاء به ألاترى انه لوقال: «لله عليّ ان يكون ماء البحر رطباً او اجاجاً» مثلاً عدّ لغواً ولاتشمله أدلة الوفاء. هذا.

و يرد على ذلك أولاً ان المقدور بالواسطة مقدور. فالمنذور وان كان نفس المسبب ولكنه مقدور بالقدرة على سببه فلم تحكمون ببطلان النذر كذلك؟ بل اللازم الحكم بصحته و وجوب الوفاء به بايجاد السبب اللهم الاّ ان يراد بالبطلان عدم تحقق المسبب بصرف النذر. وثانياً بان الأمر الاختياري في المقام لاينحصر في ايجاد السبب فان ترتيب آثار المسبب أيضاً فعل اختياري فيمكن أن يكون الوفاء في نذر النتيجة بترتيب آثار المسبب من عدم التصرف والبيع والهبة ونحوها فيه ولازمه بدلالة الاقتضاء تحقق نفس المسبب قهراً نظير ما حكموا في المعاطات على القول بافادتها الاباحة بحصول الملكية آنَاًمّا قبل نقله الى الغير جمعاً بين الاباحة وجواز النقل الى الغير وقوله «لابيع الاّ في ملك».

و بالجملة كما ان ايجاد السبب فعل اختياري قابل للبرّ والحنث فكذلك ترتيب آثار المسبب أيضاً أمر اختياري غاية الأمر تأخره عن المسبب فاذا ثبت صحة نذر النتيجة بالعمومات او بالأدلة الخاصة كان مقتضاها وجوب ترتيب آثار النتيجة أعني المسبب.

الثاني: ان المسببات الشرعية لها أسباب خاصة توقيفية فلا يمكن تحققها بدونها كالنذر والشرط والى هذا أشار الشيخ في زكاته حيث قال:

«بل التحقيق ان الغايات التي ثبتت بالقواعد توقفها على أسبابها اذا وقعت في حيّز النذر أفاد النذر وجوب ايجاد تلك الأسباب لأن الوفاء بالنذر موقوف على ذلك ولايفيد تحقق الغاية من دون السبب».

وفيه أولاً ان هذا لايقتضي بطلان نذر النتيجة بل صحته واستتباعه لوجوب ايجاد السبب وثانياً ان الغايات على قسمين: فبعضها ثبت بمقتضى الأدلة عدم تحققها الاّ عن سبب خاص كالزوجية والطلاق ونحوهما و بعضها ليس كذلك كالملكية والوكالة والحرية ونحوها والدليل لايجري في القسم الثاني.

. . . .

الثالث: ما في المستمسك وحاصله «ان اللام في صيغة النذر للتمليك وكما ان تمليك الأعيان لايصح إلاّ اذا كانت خارجية أو كلياً معتبراً في ذمة خاصة فكذلك المنفعة والعمل فتمليك العمل بنحو الاطلاق لااعتبار له إلاّ بعد اعتباره في ذمة خاصة ولذا يذكر في الصيغة كلمة «عليَّ» ومايمكن أن يعتبر في الذمة هو العمل الصادر عن صاحب الذمة فالنذر لايصح إلاّ في نذر الفعل».

وفيه ما عرفت في جواب الوجه الأول من ان الأمر الاختياري الذي يصح اعتباره في الذمة أعم من المقدور بلا واسطة و بالواسطة ومن ايجاد السبب المتقدم على المسبب وترتيب الآثار المتأخرة عنه.

الرابع: ما في المستمسك أيضاً وحاصله «انك عرفت ان قول الناذر: «لله» ركن للنذر والظرف مستقر خبر للمتأخر ففاد قول الناذر «لله عليَّ كون هذا صدقة» تمليك الله كون هذا صدقة بالجعل التأليفي فلا تعرض فيه لجعل الصدقة بالجعل البسيط فيحتاج الى جعل آخر اذ الجملة الواحدة لا تصلح لجعل المنسوب وجعل النسبة معاً فان الأول مفاد الكون التام والثاني مفاد الكون الناقص فاذاملك الله ــ تعالى ــ كون هذا صدقة وجب عليه تحصيلها بجعل مستقل غيرالنذر.

واما بناء على كون اللام متعلقاً بـ «التزمت» المحذوف والظرف لغواً فالمجعول بالنذر الالتزام بالأمر المنذور وأدلة الوفاء تدل على نفوذ هذا الالتزام فان كان المنذور من الأمور العقدية المتقومة بالطرفين لم يترتب الأثر الاّ مع قبول الآخر فيكون النذر بمنزلة الايجاب وان كان من الايقاعات صحّ وكفى انشائه بناء على كفاية انشاء الالتزام وعدم اعتبار صيغة خاصة».

أقول: ما ذكره عمدة الاشكال ثبوتاً في باب نذر النتيجة ويمكن ان يناقش أولاً بان الصيغة على الفرض الأول وان تعرضت لانشاء واحد وهو جعل المنذور لله بجعل تأليفي ولكنها تدل بالملازمة على تحقق المنسوب اليه بسيطاً اذ بها يعرف رضا الشخص بتحقق الصدقة بسيطاً وبكونها لله تأليفاً وفي باب العقود والايقاعات وان لم يكف الرضا القلبي ما لم يظهر ولكن يمكن أن يكفي الرضا المبرز ولوبالالتزام فحيث ان انشاء النسبة بالمطابقة يستفاد منه بالالتزام الرضا بالمنسوب اليه يكفي ذلك في تحققه من غير احتياج الى انشاء مستقل بعد قيام الدليل على صحة نذر النتيجة بسبب العمومات والاخبار الخاصة كما يأتي فتأمل.

وثانياً: لا شك ان الوفاء لا يتصور الاّ بلحاظ الفعل والعمل ولكن العمل لاينحصر في ايجاد الأسباب وان أوهمت ذلك كلماتهم في المقام بل كما ان ايجاد الاسباب المتقدم على المسبب عمل فكذلك ترتيب آثار المسبب والنتيجة أيضاً عمل غاية الأمر تأخرها عنه فلودلّ دليل على صحة نذر النتيجة اثباتاً كان مفاده وجوب ترتيب آثار المسبب والنتيجة وهذا يدل بالملازمة على تحقق

. . . .

المسبب قهراً بحكم الشارع و بالجملة مفاد قول الناذر: «لله عليَّ كون هذا المال صدقة» يرجع الى قوله «لله عليّ ترتيب آثار الصدقة على هذا المال» فاذا حكم الشارع بوجوب الوفاء بذلك كان مقتضى حكمه تحقق الصدقة قهراً بحكمه فتدبر.

هذا ولايخفى ان ما ذكره «قدس سره» من الاشكال في باب النذر لايجيء في باب شرط النتيجة، فان الشرط في باب شروط العقد كما حقق في محله ليس قيداً للعقد المنشأ والاّ لزم انتفاء مضمون العقد بانتفائه بل هو التزام في ضمن التزام فاذاً يكون شرط النتيجة من قبيل نذر النتيجة بناء على كون الظرف لغواً متعلقاً بـ«التزمت» المحذوف فيكون صحيحاً بمقتضى أدلة الشروط الاّ فيما لايكفي في تحققه صرف انشاء الالتزام به ومحل المسألة باب الشروط فراجع.

هذا كله فيما يتعلق بنذر النتيجة ثبوتاً واما في مقام الاثبات فيكفي في صحته بعد تصويره ثبوتاً العمومات كقوله -تعالى- «يوفون بالنذر» وقوله «وليوفوا نذورهم» وقوله في الحديث «... ماجعلته لله فف به» (١).

وبعض الأخبار الخاصة الظاهرة فيه كموثقة اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: رجل كان عليه حجة الاسلام فأراد ان يحج فقيل له: تزوّج ثم حجّ فقال: ان تزوّجت قبل ان أحج فغلامي حرّ فتزوج قبل ان يحجّ، فقال: اعتق غلامه، فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله، فقال: انه نذر في طاعة الله والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوّع؟ قال: وان كان تطوّعاً فهي طاعة لله قد اعتق غلامه (٢) فان الظاهر من قوله أخيراً: «قد اعتق غلامه» حصول العتق بصرف النذر فيكون من نذر النتيجة.

وكمرسلة ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله «ع» في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول هي عليك صدقة، قال: ان جعلها لله وذكر الله فليس له ان يقربها، وان لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء (٣) ومراسيل ابن أبي عمير بحكم المسانيد ولاسيما هذه ومفهوم قوله: «ان لم يكن ذكر الله فهي جاريته» انه ان ذكر الله فليست هي جاريته فيكون النذر بنحو النتيجة.

ويمكن ان يستدل أيضاً بقوله -تعالى- «اذ قالت امرأة عمران ربّ انّي نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبّل منّي» (٤) اذ ظاهره صيرورة ما في البطن محرراً بصرف ولادته من دون احتياج الى

---

(١)- الوسائل ج١٦ الباب ٨ من كتاب النذر، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج١٦ الباب ٧ من كتاب النذر، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج١٦ الباب ١٧ من كتاب النذر، الحديث ٩.

(٤)- سورة آل عمران، الآية ٣٥ .

[مسألة ١٣]: لواستطاع الحج بالنصاب، فان تمّ الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب وجبت الزكاة أولاً فان بقيت الاستطاعة بعد اخراجها وجب والاّ فلا[١].

انشاء تحريره ولذا استدعى قبوله بصرف النذر والمحرَّر وان كان اسم مفعول فيتوقف تحققه على تحرير ومحرِّر ولكن التحرير وقع بنفس النذر نظير ما مرَّ في موثقة اسحاق بن عمار من قوله: «قد اعتق غلامه» الظاهر في حصول الاعتاق بنفس النذر كما عرفت.

وقد يستدل أيضاً بخبر علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الصدقة يجعلها الرجل لله مبتوتة هل له ان يرجع فيها؟ قال: اذا جعلها لله فهي للمساكين وابن السبيل فليس له ان يرجع فيها (١).

وفي المستدرك عن الدعائم، عن أبي عبدالله «ع» انه سئل عن الصدقة يجعلها الرجل لله مبتولة نحوه(٢).

ولكن الشيخ حمل الرواية على باب الوقف فلا ترتبط بالمقام.

وقد تلخص مما ذكرنا تصوير شرط النتيجة ونذرها ثبوتاً وعمدة الاشكال كان ما ذكره أخيراً في المستمسك وقد عرفت عدم جريانه في باب الشرط بل مساغ شرط النتيجة مساغ أكثر الجعالات فلو قال أحد: «من وجد بعيري فله عبائي» يصير مالكاً للعباء بصرف وجدان البعير ولا يصير منتظراً لتمليك العباء له بصيغة الهبة ونحوها والعرف أيضاً يساعد على ذلك فاذا تصورنا شرط النتيجة ونذرها ثبوتاً فأدلة الشروط والوفاء بالنذر كافية لصحتها اثباتاً مضافاً الى ما مرَّ من الروايات الخاصة في النذر.

نعم فيما ثبت شرعاً احتياجها الى انشاء جديد بلفظ خاص كالنكاح والطلاق نرفع اليد عن هذه الأدلة فتدبر.

والحمد لله، ١٧ شعبان المعظم ١٤٠٢، المطابق لـ ٦١/٣/٢٠.

[١]- أقول: محل البحث في المقام مسألة تزاحم الحج مع الزكاة او الخمس، وقبل الشروع فيها نشير الى مسألة مربوطة بباب الحج وهو ان الحج واجب مشروط شرط وجوبه الاستطاعة فالوجوب متأخر رتبة عن شرطه تأخر الحكم عن موضوعه فان الشرط بمنزلة الموضوع او هو هو ولذا قيل كل شرط موضوع وكل موضوع شرط فلا يتصور الزام من قبل هذا الوجوب بالنسبة الى احداث شرطه او ابقائه.

---

(١)- الوسائل ج١٣ الباب ٥ من كتاب الهبات، الحديث ٥. (والبحار كتاب الاحتجاج).

(٢)- المستدرك ج ٢ الباب ٦ من كتاب الوقوف.

....

فالوجوب دائر مدار وجود شرطه حدوثاً و بقاء بلاالزام بالنسبة اليه ولانسلّم صيرورة الواجب المشروط مطلقاً بعد حصول شرطه بل هو مشروط ولوبعد حصول شرطه فكما ان وجوب القصر مشروط بالسفر حدوثاً و بقاء ولاالزام من ناحيته بالنسبة الى احداث السفر او ابقائه فكذلك وجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة ومقتضى هذه القاعدة عدم وجوب حفظ الاستطاعة ولوبعد حصولها بجميع شؤونها.

هذا ولكن ثبت اجماعاً استقرار وجوب الحج اجمالاً في بعض الموارد وان اخرج الانسان نفسه عن الاستطاعة ولعلّ العرف يفرق بين قوله: المستطيع يجب عليه الحج و بين قوله: يجب الحج ان استطاع بأن الظاهر من الثاني كفاية حدوث الاستطاعة في ايجاب الحج ظهور الفعل في الحدث فتأمل.

وكيف كان في بعض الموارد يستقر الحج بحدوث الاستطاعة فيمكن ان يقال ان غير الاستطاعة المالية من صحة البدن وتخلية السرب وغيرهما من الامكانات وزانها وزان القدرة التي هي من الشرائط العامة حيث ان المعتبر منها القدرة حين العمل لاحين الامر فلوعلم بحصولها وقت العمل وقبيله كفى في الوجوب فيجب حفظ المال لأجله بل مع الاحتمال أيضاً بناء على وجوب الاحتياط عند الشك في القدرة حتى يظهر العجز.

وقال المصنف في كتاب الحج (مسألة ٢٣): «اذا حصل عنده مقدار مايكفيه للحجّ يجوز له قبل ان يتمكن من المسير ان يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة واما بعد التمكن منه فلا يجوز وان كان قبل خروج الرفقة».

ولكن يظهر من عبارته هنا كون التمكن من المسير عبارة أخرى عن سير القافلة فتأمل.

وفي حاشية الاستاذ ـ دام ظله ـ على الحج: «اذا كان عدم التمكن لأجل عدم الصحة في البدن او عدم تخلية السرب فالأقوى جواز التصرف واما اذا كان لأجل عدم تهيئة الأسباب او فقدان الرفقة فلا يجوز مع احتمال الحصول فضلاً عن العلم به».

وفي بعض حواشي العروة أضاف الى التمكن من المسير ان يكون قبل اشهر الحج فبعد دخولها لايجوز اذهاب الاستطاعة وان لم يتمكن من المسير ولم تخرج الرفقة.

والمذكور في كلام بعض الأصحاب ان المدار حضور وقت السفر، ففي التذكرة «لوكان له مال فباعه نسية عند قرب وقت الخروج الى أجل يتأخر عنه سقط الفور في تلك السنة عنه لأن المال انما يعتبر وقت خروج الناس وقد يتوسّل المحتال بهذا الى دفع الحج». ونحو ذلك أيضاً عن المنتهى ومحل تحقيق المسألة كتاب الحج.

وكيف كان فلواخترنا في تلك المسألة ما اختاره المصنف من كون المدار التمكن من المسير فيجوز اذهاب الاستطاعة المالية قبله اختياراً فكيف بأداء الزكاة اذا حال الحول قبله واما اذا

وان كان مضى الحول متأخراً عن سير القافلة وجب الحج وسقط وجوب الزكاة[١].

نعم لوعصى ولم يحج وجبت بعد تمام الحول[٢].

منعنا ذلك وقلنا بأن الملاك في غير الاستطاعة المالية حصوله حين العمل اذا علم بحصوله حينه بل ومع الاحتمال أيضاً فيصير حكم هذه الصورة حكم الصورة التالية كما لا يخفى اذ يجب حينئذ تهيئة المقدمات وحفظ المال الذي يتوقف عليه الحج ولو قبل التمكن من المسير اذا علم بحصوله بعد ذلك فتدبر.

[١]- في وقت سير القافلة والتمكن من المسير وان استقر الحج ووجب ولكن صرف هذا لايوجب عدم وجوب الزكاة الآ اذا صرف النصاب او بعضه قبل الحول او توقف اتيان الحج على صرف هذا المال بعينه بتمامه و بعبارة أخرى صار هذا المال بتمامه مقدمة وجودية للحج بحيث وجب حفظه مقدمة للحج فيصير نظير منذور التصدق الممنوع عن التصرف فيه فلا زكاة فيه لعدم التمكن من التصرف فيه شرعاً ولا مجال لمنع وجوب الحج باذهاب الاستطاعة عليه من جهة وجوب دفع الزكاة اذ المقتضيان الشرعيان اذا كان كل منها رافعاً لشرط الآخر يعمل باسبقهما فكما ان وجوب الزكاة في الصورة الأولى كان دافعاً لوجوب الحج برفع الاستطاعة يكون وجوب الحج في هذه الصورة دافعاً لوجوب الزكاة برفع التمكن من التصرف. هذا.

واما اذا لم يتوقف الحج على صرف عين هذا المال بأجمعه فيه بل أمكن الحج ببعضه او بالقرض او بنحو التسكع او الخدمة ونحو ذلك فلا تكون العين ممنوعاً من التصرف فيها فتتعلق بها الزكاة قهراً ولا يسقط الحج أيضاً وان فرض فوات الاستطاعة بسبب الزكاة اذ امكن له تبديل النصاب لدفع الزكاة فيكون فوات الاستطاعة بتقصير منه فليس من قبيل تلف المال المسقط للاستطاعة والوجوب قهراً.

و بالجملة كلام المصنف بسقوط الزكاة انما هو في صورة صيرورة هذا المال بعينه و بتمامه مقدمة وجودية منحصرة للحج ولعله فرض نادر ولذا قال في القواعد: «لواستطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة».

وفي التذكرة «لواستطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة لتعلق الزكاة بالعين بخلاف الحج».

فيظهر من تعليله عدم تزاحم الزكاة والحج لاختلاف موضوعهما فموضوع الزكاة هي العين وموضوع الحج الذمة ولامحالة يريد صورة عدم ترشح الأمر المقدمي من ناحية الحج الى خصوص العين كما هو الغالب فتدبر.

[٢]- هذا يخالف ما ذكره في منذور التصدق به اذا لم يف بالنذر حيث قال: «وكذا اذا

ولوتقارن خروج القافلة مع تمام الحول وجبت الزكاة أولاً لتعلقها بالعين بخلاف الحج [١].

[مسألة ١٤]: لومضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه، بأن كان مدفوناً ولم يعرف مكانه أو غائباً أو نحو ذلك ثمّ تمكن منه استحب زكاته لسنة [٢] بل يقوى استحبابها بمضي سنة واحدة أيضاً.

لم يف به وقلنا بوجوب القضاء بل مطلقاً، لانقطاع الحول بالعصيان».

ولا يمكن التفريق بين المقامين بعدم تعلق الحج بالعين بعد فرض كون محل البحث صورة توقف الحج على صرف خصوص العين الخارجية بصيرورتها مقدمة وجودية منحصرة اذ في غير هذه الصورة لا تسقط الزكاة سواء حج او عصى كما عرفت بل المقام أولى ببقاء سقوط الزكاة بعد العصيان اذ في باب النذر على فرض عدم وجوب القضاء بعد العصيان يمكن ان يقال بأن فعلية وجوب النذر اذا قلّ وقتها لا تقطع حول الزكاة فانه ليس بأولى من الانقطاع الخارجي عن المال وكون الانقطاع منه وقتاً ما موجباً لانقطاع الحول محل تأمل كما عرفت.

وهذا البيان لايجري في المقام اذ الحج بتركه في هذه السنة لايسقط قطعاً فيجب حفظ المال لأجله.

اللهم الاّ ان يكون حين العصيان عازماً على ترك الحج الى الأبد وقلنا في باب المقدمة بعدم وجوب المقدمة غير الموصلة فتدبر.

[١]- قد عرفت ان مجرد عدم تعلق الحج بالعين غير كاف في وجوب الزكاة بعد فرض توقف الحج على خصوص العين الخارجية وصيرورتها مقدمة وجودية منحصرة.

نعم لو لم يتوقف الحج على صرفها بخصوصها او قلنا بأن المنع من التصرف في جزء ما من الحول ولاسيما جزءآخره لايمنع من وجوب الزكاة وجبت الزكاة وسقط الحج قهراً لعدم الاستطاعة.

[٢]- في التذكرة: «وقال مالك: اذا قبضه زكاه لحول واحد وهو على الاستحباب عندنا».

وفي المنتهى: «اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحب له أن يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا وقال مالك: يجب». وظاهره دعوى اجماع أصحابنا على الاستحباب.

وفي النهاية: «فان لم يكن متمكناً وغاب منه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة واحدة»، وليس فيه تصريح بالاستحباب.

وفي الشرائع: «فان مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة استحباباً».

أقول: قد مرّ منا عدم وجوب الزكاة في المال الغائب والمفقود ونحوهما مما لا يتمكن من التصرف فيه وبه قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد والشافعي في القديم وقال في الجديد بوجوب تزكيته لجميع ما مضى وقال مالك بوجوب تزكيته لسنة واحدة.

....

و يدل على عدم الوجوب الاخبار المستفيضة التي مرّت وذكرها في الوسائل في الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة وقد صرح في بعضها بعدم الوجوب ولولسنة واحدة كموثقتي اسحاق بن عمار وصحيحة ابراهيم بن أبي محمود المذكورة في الباب ٦ .

ففي الموثقة الأولى: «قلت: فاذا هوجاء أيزكّيه؟ فقال: لا حتى يحول عليه الحول في يده»، فلاوجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من الوجوب لسنة واحدة كما في الجواهر وان قال به مالك من العامة ويجب حمل عبارة النهاية أيضاً على الاستحباب.

واما الاستحباب لسنة فاستدل له بالاجماع المدّعى في التذكرة والمنتهى و بقول أبي جعفر -عليه السلام- في حسنة سدير الواردة في المال الغائب ثلاث سنين: «يزكيه لسنة واحدة لأنه كان غائباً عنه» و بصحيحة رفاعة قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلايرد رأس المال كم يزكّيه؟ قال: لسنة واحدة وبمرسلة ابن بكير عمن رواه (عن زرارة خ) عن أبي عبدالله «ع» انه قال في رجل ماله عنه غائب لايقدر على أخذه قال: فلازكاة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد(١).

فتحمل على الاستحباب جمعاً بينها و بين مادلّ على عدم الوجوب اصلاً هذا.

والمذكور في حسنة سدير ثلاث سنين وفي الصحيحة خمس سنين ولكن المرسلة تشمل السنتين أيضاً كعبارة المنتهى وما عن المبسوط والمدارك أيضاً وفي الجواهر عن صريح البيان ومحكى جامع المقاصد والمفاتيح أيضاً كفاية السنتين ولابأس بذلك لاطلاق المرسلة بل في الجواهر: «قد يقال بدلالته على كفاية الغيبة عاماً فصاعداً نعم تلفيق العام من الضلال والوجدان لادليل على الاستحباب فيه».

أقول: لوقلنا بالاستحباب في الغائب تمام السنة كان الاستحباب في الغائب بعض السنة أولى كما لايخفى.

هذا ومورد الروايات المال الغائب والمفقود، وفي المنتهى: المغصوب والضال، ولكن المصنف عمّم الاستحباب في كل مالم يتمكن من التصرف فيه ولعله بسبب الفحوى والغاء الخصوصية.

هذا كله بناء على تسليم الاستحباب في المسألة ولكن ناقش فيه من اصله السيد الاستاذ -مد ظله- في حاشيته و لعله لما احتملناه سابقاً من عدم ارادة تزكية المال لسنة واحدة بلا فصل بل بعد استجماعه لشرائط وجوب الزكاة من النصاب وحلول الحول ونحوهما.

و بالجملة محط النظر في الروايات دفع توهم ان المال بعد عوده الى صاحبه واستجماعه للشرائط تثبت فيه زكاة جميع السنين كما أفتى به الشافعي فالمراد كون السنين السابقة كالعدم

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ و٤ و٧.

[مسألة ١٥]: اذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة أو بعد مضيّ الحول متمكناً فقد استقر الوجوب[١] فيجب الأداء اذا تمكن بعد

فتثبت فيه زكاة سنة واحدة بعدما حصلت الشرائط التي منها حلول الحول عنده وفي يده.

و يؤيد ذلك التعليل في حسنة سدير بقوله: «لأنه كان غائباً عنه» اذ الغيبة كما تدفع زكاة السنين تدفع زكاة السنة أيضاً فالمراد زكاة السنة بعد الغيبة.

وقد مرّ نظير هذا الاحتمال في صحيحة أبي بصير الواردة في مال اليتيم حيث قال: «... فاذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»(١).

فان الظاهر من قوله: «كانت عليه زكاة واحدة» نفي وجوب الزكاة لما مضى فتثبت زكاة واحدة بشروطها من النصاب وحلول الحول ونحوهما و يؤيد ذلك قوله: «وكان عليه مثل ما على غيره من الناس» الذي هو بمنزلة التفسير لما قبله.

و بالجملة مع ورود هذا الاحتمال في أخبار الباب لايبقى دليل على الاستحباب الاّ الاجماع المدّعى المحتمل كون مدركهم هذه الأخبار فيشكل الافتاء بالاستحباب الاّ من باب التسامح في أدلة السنن فتدبر.

[١]- في الشرائع: «وامكان أداء الواجب معتبر في الضمان لافي الوجوب».

وفي المنتهى: «وليس التمكن من الأداء شرطاً في الوجوب ذهب اليه علماؤنا أجمع و به قال أبوحنيفة، وقال مالك التمكن شرط فيه وللشافعي قولان، لنا قوله: لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فجعله غاية للوجوب... احتجّ المخالف بأن الزكاة عبادة مشترط في وجوبها امكان أدائها كالصلاة والصوم والحج».

أقول: وملخّص الكلام ان المجعول في باب الزكاة ان كان صرف الوجوب أعني الحكم التكليفي كما في الصلاة ونحوها أمكن ان يقال ان القدرة والتمكن شرط فيه لكونها من الشرائط العامة للتكاليف وهو محصّل دليل المخالف.

ولكن المجعول في باب الزكاة والخمس حكم وضعي مقتضاه شركة الفقراء او ثبوت حق لهم كما يأتي فلامانع من أن تتعلق الزكاة بالمال وان لم يتمكن المكلف من أدائها غاية الأمر عدم ضمانه لها ان لم يتمكن فعلاً وفائدته وجوب الأداء مهما تمكن، واطلاقات أدلة الزكاة تقتضي التعلق مع حصول الشرائط من النصاب والحول والتمكن من التصرف في الحول ونحو ذلك ولادليل على اشتراط التمكن من الأداء في التعلق ومراد المحقق والعلامة والمصنف من لفظ الوجوب هنا هو التعلق لا الوجوب التكليفي كما لايخفى.

وكان على المصنف أن يعنون المسألة كما في الشرائع والمنتهى فان عدم امكان الأداء أعم من

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١١.

ذلك، والاّ فان كان مقصراً يكون ضامناً [١] والاّ فلا.

[مسألة ١٦]: الكافر تجب عليه الزكاة [٢].

عدم التمكن من التصرف لشموله لما اذا لم يمكن الأداء من جهة عدم وجود المستحق او كان هنا جابر أجاز جميع التصرفات ولكن منع من أداء الزكاة فقط.

[١]- في التذكرة: «لوتلف المال بعد الحول وامكان الأداء وجبت الزكاة عند علمائنا أجمع وبه قال الشافعي واحمد... لأنها زكاة واجبة مقدور على أدائها فاذا تلفت ضمنها».

وفي المنتهى: «امكان الأداء شرط في الضمان وهو فتوى علمائنا وعن أحمد روايتان، لنا ان الزكاة تجب في العين فاذا تلف الواجب قبل امكان أدائه لم يجب على المالك العوض لأنه كالأمانة نعم لوفرّط او أتلف ضمن بلا خلاف». فترى ادعاء العلامة الاجماع وعدم الخلاف على الضمان مع التفريط وعدمه مع العدم، ويدل على شقّي المسألة عموم قوله: على اليد ما قبضت حتى تؤديه بضميمة الاجماع على استثناء اليد الأمينة بناء على وجوب أداء الزكاة فوراً واما بناء على السعة كما يستفاد من بعض الأخبار فيشكل القول بالضمان بصرف التأخير.

اللهم الأ أن يستدل له باطلاق اجماع التذكرة وبالأخبار الخاصة كصحيحة زرارة قال: سألت أباعبدالله «ع» عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال: ليس على الرسول ولا على المؤدّي ضمان قلت: فانه لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيرت أيضمنها؟ قال: لا، ولكن اذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

وصحيحة محمدبن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ فقال: اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها؟ وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربّه الذي أمر بدفعه اليه، فان لم يجد فليس عليه ضمان(١). اذ يستفاد من الصحيحين الضمان بصرف التأخير وان لم يكن مقصّراً ومفرّطاً من جهة جواز التأخير شرعاً فتأمل.

[٢]- هنا مسائل خمس: الأولى: هل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟ الثانية: هل تصح منهم في حال الكفر؟ الثالثة: هل للامام او نائبه أخذ الزكاة منه قهراً؟ الرابعة: هل يضمنها اذا أتلفها؟ الخامسة: هل تسقط منه بالاسلام؟ وقد تعرض المصنف لأربع منها في هذه المسألة وللخامسة في المسألة التالية.

اما المسألة الأولى فنقول: المشهور بيننا ان الكفار مكلفون بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين، الحديث ٢ و١.

. . . .

بل ادعى عليه الاجماع في الكتب الاصولية والفقهية، واما أهل الخلاف ففيهم الخلاف في المسألة.

قال في التذكرة: «اما الكافر فان الزكاة وان وجبت عليه عندنا لأنه مخاطب بالفروع و به قال الشافعي خلافاً لأحمد وأبي حنيفة الاّ انه لايصح منه أدائها حال كفره فاذا أسلم سقطت عنه وان كان النصاب موجوداً لأنها عبادة فسقطت باسلامه لقوله (ع): الاسلام يجبّ ما قبله و يستأنف الحول حين الاسلام».

وفي المعتبر: «تجب الزكاة على الكافر وان لم يصح منه أدائها اما الوجوب فلعموم الأمر واما عدم صحة الأداء فلأن ذلك مشروط بنية القربة ولا تصح منه ولاقضاء عليه لوأسلم لقوله -عليه السلام-: الاسلام يجبّ ما قبله و يستأنف لماله الحول عند اسلامه».

وفي الشرائع: «والكافر تجب عليه الزكاة لكن لايصح منه أداؤها».

وفي الخلاف (المسألة ٩٧): «اذا ارتد الانسان ثم حال عليه الحول... وايضاً جميع الآيات المتناولة لوجوب الزكاة تتناول الكافر والمسلم فمن خصّها فعليه الدلالة».

وتعرض للمسألة في النهاية والمبسوط أيضاً هذا.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «من شروطها الاسلام فلا تجب على الكافر، سواء كان أصلياً او مرتداً واذا أسلم المرتدّ فلايجب عليه اخراجها زمن ردته عند الحنفية والحنابلة. المالكية قالوا الاسلام شرط للصحة لا للوجوب فتجب على الكافر وان كانت لا تصح الاّ بالاسلام واذا أسلم فقد سقطت بالاسلام لقوله -تعالى- «قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» ولافرق بين الكافر الأصلي والمرتد. الشافعية قالوا: تجب الزكاة على المرتد وجوباً موقوفاً على عوده الى الاسلام فان عاد اليه تبين انها واجبة عليه لبقاء ملكه...».

و بالجملة المشهور بيننا بل المجمع عليه بين قدماء أصحابنا كون الكفار مكلفين بالفروع واستدل له بوجوه:

الأول: الاجماع فان مخالفة بعض المتأخرين لايضر.

الثاني: آيات من الكتاب العزيز كقوله -تعالى- في سورة فصّلت: «و و يل للمشركين (٦) الذين لايؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ٧».

وفي سورة المدثر: «ما سلككم في سقر (٤٢) قالوا لم نك من المصلّين (٤٣) ولم نك نطعم المسكين (٤٤) وكنا نخوض مع الخائضين (٤٥) وكنا نكذّب بيوم الدين ٤٦».

وفي سورة الحجر: «فوربك لنسئلنهم أجمعين (٩٢) عمّا كانوا يعملون (٩٣) فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ٩٤».

وفي سورة القيامة: «فلا صدّق ولا صلّى (٣١) ولكن كذّب وتولّى ٣٢».

. . . .

الثالث: اطلاقات وعمومات أدلة الأحكام مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة آل عمران: «ولله على الناس حِجُّ البيتِ مَن اسْتطاعَ إليهِ سَبيلاً (٩٧) مثلاً.

الرابع: ان الأحكام التي يدرك العقل حسنها أو قبحها كوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم فالعقل يحكم بعمومها اذ لاتخصيص في الأحكام العقلية وكذلك الواجبات التوصلية لكون المقصود من الطلب فيها صرف حصول متعلقاتها في الخارج.

واما الواجبات الضرورية فيستفاد عمومها لكافة العباد من أخبار مستفيضة كخبر علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سمعته يسأل أباعبدالله «ع» عن الدين الذي افترض الله على العباد مالا يسعهم جهله ولايقبل منهم غيره ما هو؟ فقال: شهادة أنْ لاإلهَ إلاّ الله وان محمداً رسولُ اللهِ «ص» واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً وصوم شهر رمضان والولاية.

وخبر سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: أخبرني عن الفرائض التي افترض الله على العباد ما هي؟ فقال: شهادة أن لاإله الاّ الله وان محمداً رسول الله واقام الصلاة الخمس وايتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان والولاية...»(١). فيقال بالعموم في ساير الأحكام أيضاً بعدم الفصل فتدبر.

الخامس: صحيحة البزنطي وخبره عن الرضا «ع» ففي الأولى: «وما أخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبّله بالذي يرى كما صنع رسول الله «ص» بخيبر قبّل أرضها ونخلها... وقد قبّل رسول الله «ص» خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر».

وفي الثاني: «وما أخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبّله بالذي يرى كما صنع رسول الله «ص» بخيبر قبّل سوادها و بياضها... وقد قبّل رسول الله «ص» خيبر قال: وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم»(٢).

ومن المحتمل جداً اتحاد الخبرين فيشكل صحة الأولى. وظهور العشر ونصف العشر في الزكاة وكونها غير قبالة الأرض واضح وأهل خيبر كانوا من اليهود وأهل ما يؤخذ بالسيف أيضاً من الكفار فيظهر من الخبرين ثبوت الزكاة على الكفار، فتشكيك البعض فيهما بأن العشر ونصف العشر جزء من قبالة الأرض المجعولة من قبل الامام لامن باب الزكاة مخالف للظاهر ولاسيا في الثاني هذا.

فالمسألة بحمد الله واضحة وكانت عندنا مفروغاً عنها الى ان ناقش فيها المحدثان الاسترآبادي

(١)ـ الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢ و١٧.

(٢)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢ و١.

. . . .

والكاشاني ووافقهما في الحدائق وقد ذكر في الحدائق وجوهاً للنظر فيها:

الأول: عدم الدليل وهو دليل العدم.

وفيه كفاية ما ذكرنا من الأدلة الخمسة.

الثاني: الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين فمنها صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر «ع» أخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: ان الله -عزّ وجلّ- بعث محمداً «ص» الى الناس أجمعين رسولاً وحجة لله على جميع خلقه في أرضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله «ص» واتبعه وصدّقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله و برسوله ولم يتبعه ولم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله و يعرف حقهما... (١).

فانه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق الأولى معرفة الفروع المتلقاة من الامام.

وفي الوافي بعد نقل الصحيحة: «وفي هذا الحديث دلالة على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الاسلام كما هو الحق خلافاً لما اشتهر بين متأخري أصحابنا».

ومنها ما رواه القمي في تفسير قوله -تعالى-: «وو يل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة» عن أبان بن تغلب قال: قال لي أبو عبدالله «ع»: يا أبان أترى ان الله -عزّوجلّ- طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به حيث يقول: و يل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون؟ قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسرّه لي، فقال: و يل للمشركين الذين أشركوا بالامام الأول وهم بالأئمة الآخرين كافرون يا أبان انما دعا الله العباد الى الايمان به فاذا آمنوا بالله و برسوله افترض عليهم الفرائض(٢).

ومنها ما رواه في الاحتجاج في احتجاج أميرالمؤمنين -عليه السلام- على زنديق: «واما قوله: انما أعظكم بواحدة فان الله -عزوجلّ- نزّل عزائم الشرائع وآيات الفرائض في أوقات مختلفة كما خلق السموات والأرض في ستة أيام ولوشاء لخلقها في أقل من لمح البصر ولكنه جعل الاناة والمداراة امثالا لامنائه وايجاباً للحجة على خلقه فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بان لا إله الاّ الله فلما أقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوة والشهادة له بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد ثم الزكاة ثم الصدقات وما يجري مجراها من مال الفيء» (٣).

(١)- أصول الكافي ج ١ ص ١٨٠ باب معرفة الامام، الحديث ٣.

(٢)- تفسير القمي ج ٢، ص ٢٦٢.

(٣)- الاحتجاج، طبع النجف الأشرف (دار النعمان) ص ٣٧٩.

. . . .

أقول: اما الخبر الأخير فلا ربط له بمسألتنا فانه في مقام بيان التدرج في نزول الأحكام في صدر الاسلام وهو أمر لاينكر وانما البحث في ان الأحكام بعد نزولها بالوحي تخص المسلمين أو تعم الكافرين أيضاً.

وامّا الآخران فأجاب عنهما الشيخ ـطاب ثراه ـ في مبحث غسل الجنابة من الطهارة بما حاصله بتوضيح واضافة منا: أنا لانقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفصيلاً كيف وهم جاهلون بها غافلون عنها وعلى تقدير الالتفات يستهجن خطاب من أنكر الرسول بالايمان بخليفته وأخذ الأحكام منه بل المراد ان الرسول أرسل الى كافة الناس وان المنكر له أيضاً مأمور بالايمان به والا يتمار بأوامره والانتهاء عن نواهيه فان آمن وحصل ذلك كله كان مطيعاً وان لم يؤمن ففعل المحرمات وترك الواجبات عوقب عليها كما يعاقب على ترك الايمان لمخاطبته بها اجمالاً وان لم يخاطب بفعل الصلاة وترك الزنا مثلاً فما هو المدّعى تكليفهم اجمالاً وما هو المنفي في الخبرين تكليفهم تفصيلاً بخصوص عناوين الفرائض وليس موضوع التكليف عنوان الكافر او المسلم او اشخاصهما بل الأحكام تجعل بنحو القضية الحقيقية على العناوين الكلية الشاملة لهما كعنوان المستطيع او البالغ العاقل او نحو ذلك ولايؤخذ في الموضوعات بنحو القيدية الآ ما هو دخيل في المصالح والمفاسد التي هي ملاكات الأحكام وليست القضية الكلية المحصورة الحقيقية عبارة أخرى عن مجموع قضايا جزئية او شخصية بل هي قضية واحدة بملاك واحد وله صدق واحد وكذب واحد ونقيضها سلب هذه الكلية أعني السالبة الجزئية فليس الكافر بعنوانه مخاطباً او موضوعاً للحكم الشرعي حتى يحكم باستهجان خطابه بل الناس بما هم بالغون عاقلون مكلفون اجمالاً بالايمان بالله و بالرسول وبجميع ما جاء به من الله ـتعالى ـ و يشترك فيها الكافر والمسلم والعالم والجاهل بمعنى كونها حجة على الجميع غاية الأمر تنجزها على العالم والجاهل المقصر دون القاصر فتدبر.

الثالث من الوجوه التي ذكرها صاحب الحدائق: لزوم تكليف مالايطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوراً وتصديقاً عين تكليف ما لايطاق.

وفيه ان العلم او التمكن منه شرط للتنجز لالنفس التكليف لاشتراك العالم والجاهل بقسميه في أصل التكليف كما عرفت آنفاً كيف وجعل العلم بالتكليف مأخوذاً في موضوعه يستلزم الدور كما حرر في محله.

الرابع: الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم كقوله: طلب العلم فريضة على كل مسلم، فان موردها خصوص المسلم دون مجرد البالغ العاقل.

وفيه ما لايخفى.

الخامس: اختصاص الخطاب القرآني بالذين آمنوا في بعض الأحكام فيحمل عليه ما ورد

. . . .

بقوله: يا أيها الناس، حمل المطلق على المقيد.

وفيه أيضاً ما لا يخفى.

فهذه الوجوه الخمسة التي ذكرها في الحدائق. و يضاف الى ذلك وجهان آخران:

الأول: استهجان خطاب الكافر بالله و برسوله بالفروع الجزئية.

وفيه ما عرفت آنفاً من عدم كون الخطاب متوجهاً الى خصوص الكافر او المسلم بل الأحكام مجعولة بنحو القضية الحقيقية على العناوين الكلية الواجدة للمصالح او المفاسد المقتضية لها.

الثاني: انه تكليف بغير المقدور والقدرة من الشرائط العامة للتكاليف. بيان ذلك انه ستجيء فتويهم بعدم صحة الزكاة ونحوها من العبادات من الكافر وسقوطها منه بعد اسلامه فتكليفه بالزكاة تكليف بما لا يقدر على امتثاله لا في حال كفره ولا بعد اسلامه.

وفيه ان كفره وقع بسوء اختياره فلو لم يختر الكفر اولاً كان قادراً على اتيان الزكاة ونحوها والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولا يرفع العقوبة ولذا نقول بوقوع الحركات الخروجية في الدار المغصوبة مبغوضة ومعاقباً عليها وان اضطر اليها.

نعم يقبح البعث والزجر الفعلي ولكن ملاك الحكم وآثاره من العقوبة ونحوها باقية بعدما كان قادراً عليه من أول الأمر والقدرة المشترطة في التكليف وان كانت هي القدرة حين العمل ولكن يجب تحصيلها ولو قبل العمل.

هذا مضافاً الى صحة جعل الحكم الوضعي من الجنابة والطهارة وشركة الفقراء في المال فيكون المجعول في المقام تعلق الزكاة وفائدته جواز أخذ الامام او نائبه قهراً عليه.

وكيف كان فالأقوى في المسألة هو ما اختاره المشهور من عموم الأحكام للكفار أيضاً بمعنى عدم أخذ قيد الاسلام في موضوعاتها لعموم ملاكاتها المقتضية لها وان كان اجراؤها خارجاً والعمل بها متوقفاً على الاسلام فالاسلام شرط للواجب لا الوجوب على اشكال في ذلك أيضاً كما سيأتي آنفاً.

تتمة: أجاب في الحدائق عن الآيات التي ذكرناها بحمل قوله: «لم نك من المصلين» على المخالفين لا الكفار فيكون المعنى لم نك من اتباع الأئمة كما في تفسير علي بن ابراهيم فيكون المصلي بمعنى الذي يلي السابق وهكذا الكلام في قوله: «فلا صدّق ولا صلّى» واما قوله: «و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة» فرّ خبر علي بن ابراهيم في تفسيره.

أقول: هذه التفسيرات من قبيل الجري والتطبيق و بيان بطن من بطون القرآن، وليس لنا رفع اليد عن ظواهر القرآن بسببها، فانه حجة من قبل الله -تعالى- وقد امرنا بالاخذ به وعرض اخبار الائمة -عليهم السلام- عليه، فراجع.

لكن لاتصحّ منه اذا أدّاها [١] نعم للإمام «ع» أو نائبه أخذها منه قهراً [٢].

[١]- بلا اشكال فيه كما في المدارك للاجماع، ولاشتراطها بالقربة وعدم تمكن الكافر منها كما في المعتبر، ولقوله -تعالى- في سورة التوبة: «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الاّ انهم كفروا بالله و برسوله ولايأتون الصلاة الاّ وهم كسالىٰ ولاينفقون الاّ وهم كارهون»، وللأخبار المستفيضة المتضمنة لاشتراط الايمان و بطلان عبادة المخالف ولاسيا الزكاة فضلاً عن الكافر فراجع. (١) وللاجماع على ان الكافر لايدخل الجنة ولوصحت عبادته لأثيب عليها.

أقول: تحقق الاجماع المعتبر غيرواضح، والقربة وان لاتحصل من منكر الصانع ولكن يمكن حصولها من الفرق المنتحلين بالاسلام كالنواصب والغلاة بل من أهل الكتاب وغيرهم من المقرّين بالله و بالشرائع أيضاً،

والآية تنفي القبول لا الصحة ولاسيا ان موردها المنافقون لاالكفار لقوله ولايأتون الصلاة الاّ وهم كسالىٰ فيكون المراد بالكفر فيها مرتبة منها لا تنافي القربة والصحة.

والأخبار المتضمنة لاشتراط الايمان بعضها يدل على اشتراطه في القبول فلاينافي الصحة بدونه و بعضها يدل على وجوب الرجوع الى الأئمة ليكون العمل بدلالتهم فيكون المفاد عدم الاطمينان بصحة العمل ووجدانه للشرائط بدون الرجوع اليهم لأنهم أبواب علم الله وعلم النبي «ص» لا ان نفس الاقرار بولايتهم شرط لصحة العمل، هذا ولتحقيق هذه المسألة محل آخر سيأتي واما الاجماع على عدم دخول الكافر الجنة فلاينافي صحة أعماله والثواب عليها في الدنيا فتدبر.

[٢]- في المنتهى: «لوأخذ الامام الزكاة ثم أسلم سقطت عنه لأنه واجب أخرج على وجهه فلايتعقب القضاء».

وفي المسالك: «تظهر فائدة التلف فيا لوأراد الامام او الساعي أخذ الزكاة منه قهراً فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلووجده قد أتلفه لم يضمّنه الزكاة وان كان بتفريطه... وان وجده تاماً أخذها كما يؤخذ من المسلم الممتنع من أدائها».

ومفروض بحث المسالك الكافر الأصلي ولكن عبارة المنتهى مرددة بين الأصلي والمرتد فراجع.

وكيف كان فيظهر منهما جواز أخذ الامام والساعي الزكاة من الكافر قهراً عليه.

واستدل لذلك بقوله -تعالى-: «وو يل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة»، وبما تقدم من أخذ النبي «ص» الزكاة من يهود خيبر كما دلّ عليه صحيحة البزنطي وخبره (٢) و بان في الزكاة حيثيتان: حيثية العبادية وحيثية حق الناس، والحاكم الشرعي بولايته على الفقراء له استيفاء أموالهم وحقوقهم ومجرد عدم صحة الايتاء من الكافر وعدم مقربيته له لايوجب تعذر استيفاء

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات.
(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢ و١.

....

حقوق الناس منه كما في المسلم الممتنع فيكون الحاكم ولياً عليه في التعيين والأخذ لانائباً عنه في العمل العبادي فبعد الأخذ يسقط الوجوب بانتفاء موضوعه لابامتثال النائب هذا.

ولكن الآية مساقها مساق قوله ـتعالى ـ:«لم نك من المصلّين» مع وضوح عدم صحة الصلاة منه ولا الصلاة عنه، وأخذ النبي«ص» من يهود خيبر كان بجعلها على عهدتهم في عقد الجزية وجزءً منها ومورد البحث أعم. ومقتضى اشتراط القربة والايمان في الزكاة عدم صحتها وعدم وقوعها بدونها فكيف تؤخذ منه بعنوان الزكاة ولذا قال في مصباح الفقيه بعد البحث عن ضمان الكافر للزكاة: «ولكن البحث عنه كالبحث عن وجوب اصل الزكاة على الكافر بعد الالتزام بسقوطها عنه بالاسلام قليل الفائدة. ومايقال من ان ثمرة وجوبها تظهر لجواز القهر عليه كما في غيره من الممتنعين من أداء الزكاة، فهو لايخلو من اشكال اما بالنسبة الى الذمّي والمعاهد فان كان أخذ الزكاة منهم داخلاً فيما شرط عليهم فلا كلام فيه والاّ فالزامهم بدفعها أو أخذها منهم بمحض ثبوتها في شرع الاسلام مشكل لأنه ينافي تقريرهم على ما هم عليه لأن قضية ذلك عدم مزاحمتهم فيما يرونه ملكاً لهم بسبب او نسب او معاملة فاسدة بل ترتيب أثر الملكية الصحيحة على مايرونه في مذهبهم كما في ثمن الخمر والخنزير وميراث العصبة والاّ لكان وجوب اخراج الزكاة من أموالهم لدى انتقالها الى مسلم بهبة او بيع او ارث ونحوه من أظهر الثمرات ولكن الظاهر عدم التزام أحد بها واما بالنسبة الى الحربي فانه وان جاز أخذ أمواله جميعها منه قهراً ولكن الزامه بدفع الزكاة أو أخذ شيء منه بهذا العنوان بحيث يترتب عليه أثره بأن يتعين صرفه الى مصرفها المعين فلا يخلو من اشكال فليتأمّل».

أقول: بعد اللتيا والتي لوقيل باشتراك الكفار للمسلمين في الفروع وتعلق الزكاة بأموالهم فالظاهر جواز تعيين الامام إياها وأخذها من ماله بالنسبة الى الكافر الحربي نظير المسلم الممتنع وهذا لاينافي جواز استنقاذ جميع ماله فان الزكاة لها مصرف خاص والحاكم وليّ الممتنع بل يجب أخذها لوجوب حفظ حقوق المجتمع على الحكّام بل لوفرض عدم وجود الحاكم او عدم قدرته على تصدي الحكومة وشؤونها وجب على عدول المؤمنين بل على فسّاقهم أيضاً مع عدمهم فان الحكومة وشؤونها من أوضح مصاديق الحسبة وهل يمكن الالتزام بعدم جواز تعطل التصرف في أموال اليتامى والقصر والغيّب وجواز تعطل الحكومة وشؤونها مع استلزامه الهرج والمرج وضياع حقوق الأمة الاسلامية. هذا بالنسبة الى الحربي.

واما الذمي فالظاهر فيه هو التفصيل فان جعل الزكاة في عقد الذمة أخذت منه كما صنع رسول الله «ص» بأهل خيبر بل ربما تضاعف عليهم كما صنع بنصارى تغلب والظاهر انها المراد أيضاً من الخمس الذي يؤخذ من الذمّي المشتري لأرض المسلم فليس المراد منه الخمس المصطلح ولاخمس الرقبة بل تضعيف الزكاة المأخوذة من الأراضي العشرية فراجع ماحررناه في كتاب

. . . .

الخمس(١). واما اذا لم تجعل الزكاة شرطاً في عقد الجزية فلا يؤخذ غير الجزية المجعولة على ما نطقت به الأخبار المستفيضة وأفتى به القدماء من أصحابنا بحيث يظهر ان المسألة كانت واضحة عندهم فراجع أخبار المسألة.

ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله ـعليه السلام ـ: أرأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية و يأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم أما عليهم في ذلك شيء موظّف؟ فقال: كان عليهم ما اجازوا على أنفسهم، وليس للامام أكثر من الجزية ان شاء الامام وضع ذلك على رؤوسهم، وليس على أموالهم شيء، وان شاء فعلى أموالهم وليس على رؤوسهم شيء، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: انما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله «ص»(٢).

والظاهر ان المراد بالخمس في الحديث هو ما أشرنا اليه من تضعيف العشر فهو زكاة حقيقة ولكنها جعلت بعنوان الجزية و يشهد لذلك ما رواه الصدوق قال: قال الرضا ـعليه السلام ـ: ان بني تغلب أنفوا من الجزية وسألوا عمر ان يعفيهم فخشى ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان صرف ذلك عن رؤوسهم وضاعف عليهم الصدقة فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به الى أن يظهر الحق(٣).

وكيف كان فالصحيحة تدل على أن ليس للامام اكثر من الجزية فليس له ان يأخذ منهم الزكاة اذا لم تذكر في عقد الذمة.

ونحوها صحيحته الأخرى قال: سألته عن أهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دمائهم وأموالهم؟ قال: الخراج، وان أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم، وان أخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤوسهم(٤).

فالامام ـعليه السلام ـ حصر حقن دمائهم وأموالهم في أخذ الجزية وصرّح بأنها ان أخذت من رؤوسهم فلا سبيل على ارضهم ومقتضى ذلك عدم جواز مطالبة الزكاة منهم.

وأظهر من ذلك صحيحته الثالثة عن أبي جعفر «ع» في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال: لا (٥). اذ الظاهر ان المسؤول عنه هو أخذ الزكاة زائداً على الجزية.

ونحوها خبره عنه ـعليه السلام ـ المروي عن المقنعة قال: اذا أخذت الجزية من أهل الكتاب

---

(١)ـ كتاب الخمس والأنفال (المطبوع) ص ١٣٥.
(٢)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.
(٣)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٦.
(٤)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.
(٥)ـ الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

. . . .

فليس على أموالهم ومواشيهم شيء بعدها (١).

فهذه أربعة أخبار من محمدبن مسلم ثلاثة منها صحاح تدل على عدم جواز مطالبة ما سوى الجزية من أهل الذمة.

و يشهد لذلك أيضاً ما دلّ على سيرة النبي «ص» وأميرالمؤمنين بالنسبة اليهم حيث لايوجد فيها تعرض لمطالبة الزكاة منهم سوى الجزية.

فعن أبي الفتوح في تفسيره في قصة المباهلة: «فامر رسول الله «ص» ان يكتب لهم كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لنجران وحاشيتها في كل صفراء و بيضاء وثمرة ورقيق لايؤخذ منهم غير ألفي حلّة».

وظاهر ان المراد بالصفراء والبيضاء الذهب والفضة والثمرة تشمل التمر والعنب.

وعن مصعب بن يزيد الانصاري قال: استعملني أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب «ع» على أربعة رساتيق المدائن: البهقيا ذات، ونهرسير (شيرخ ل) ونهر جوير، ونهر الملك، وأمرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم، وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم، وعلى كل جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم... (٢). بل لا تجد في كتب علي -عليه السلام- الى عمّاله وفي شرائط الذمة المذكورة في الأخبار والفتاوى اسماً من أخذ الزكاة منهم فهذه هي أخبار المسألة فلنذكر بعض الفتاوى.

في المقنعة: «ففرض الله سبحانه على نبيه أخذ الجزية من كفار أهل الكتاب وفرض ذلك على الأئمة من بعده اذ كانوا هم القائمين بالحدود مقامه والمخاطبين في الأحكام بما خوطب به وجعلها حقناً لدمائهم ومنعاً من استرقاقهم ووقاية لماعداها من أموالهم».

وفي باب الجزية من النهاية: « ومن وجبت عليه الجزية فالامام مخير بين أن يضعها على رؤوسهم او على ارضيهم فان وضعها على رؤوسهم فليس له أن يأخذ من ارضيهم شيئاً وان وضعها على ارضيهم فليس له أن يأخذ من رؤوسهم شيئاً». ونحو ذلك في السرائر ايضاً.

وفي باب أحكام الارضين من النهاية: «الضرب الثالث من الارضين كل ارض صالح أهلها عليها وهي أرض الجزية يلزمهم مايصالحهم الامام عليه من النصف او الثلث او الربع وليس عليهم غير ذلك». ونحو ذلك في المبسوط والسرائر أيضاً.

وفي زكاة الغلات من المبسوط: «اذا باع الثمرة قبل بدوّ صلاحها من ذمّي سقط زكاتها فاذا

(١)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥.

ولو كان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه [١].

بدا صلاحها في ملك الذمّي لايؤخذ منه الزكاة لأنه ليس ممن يؤخذ من ماله الزكاة فان اشتراها من الذمّي بعد ذلك لم يجب عليه الزكاة لأنه دخل وقت وجوب الزكاة وهو في ملك غيره».

وفي كتاب الجزايا من المبسوط، أواخر فصل حكم البيع والكنائس «واما نصارى تغلب وهم تنوخ ونهر وتغلب... وينبغي ان تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكاة لأن الزكاة لا تؤخذ الاّ من مسلم».

وفي ام الشافعي: «ولوأقام (المرتد) في ردّته زماناً كان كما وصفت ان رجع الى الاسلام أخذت منه صدقة ماله وليس كالذمّي الممنوع المال بالجزية ولا المحارب ولا المشرك غير الذمّي الذي لم تجب في ماله زكاة قط(١).

وقد أطلنا المسألة ليظهر لك ان عدم جواز مطالبة غير الجزية كان أمراً واضحاً بحسب الأخبار والفتاوى والعمل والسيرة.

لا يقال: ان الأخبار بصدد بيان انه لايجوز أخذ الزائد على المجعول جزيّة بعنوان الجزية فلا تنافي أخذ الزكاة منه ألا ترى انه لوقتل أحداً أو أتلف ماله أو جنى جناية يؤخذ منه الدية والبدل قطعاً.

فانه يقال: ماذكرت خلاف ظاهر الأخبار وصريح بعض الفتاوى والنقض غير وارد فان الديات وأروش الجنايات ليست مما أسّسها الشرع بل هي حقوق عقلائية ثابتة على كل أحد دان بدين أم لا بخلاف الزكوات والأخماس.

فتلخص مما ذكرنا بعد الجزم بثبوت الزكاة في مال الكفار على ماتقدم جواز استنقاذ الامام او السّاعي بل وعدول المؤمنين أيضاً إياها من مال الحربي بعنوان الزكاة وكذا من مال الذمي بجعلها من شرائط الذمة وجزءاً من الجزية وأما بعد جعل الجزية وعدم ذكرها في عقدها فلاتؤخذ منه.

وبما ذكرنا يظهر الاشكال في تعميم المصباح للمناقشة بالنسبة الى الحربي أيضاً وكذا فيما يرى في بعض الكلمات من عدم كون ماجعله النبي «ص» على يهود خيبر من باب الزكاة مع ظهور لفظ العشر ونصف العشر في خصوص الزكاة ولاسيما بعد ذكرهما في عرض قبالة الأرض كما في خبر البزنطي حيث قال: «وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم». اللهم الاّ ان ينكر ارتباط هذه الجملة بعمل رسول الله «ص» في خيبر كما هو المحتمل فراجع.

[١]- لقاعدة الضمان بالاتلاف لكن المحكى عن جماعة عدم الضمان بل نسب الى

(١)- أم الشافعي ج٢ باب من تجب عليه الصدقة.

. . . .

المشهور. فالاولى نقل بعض الكلمات:

ففي النهاية: «قسم منهم اذا لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاة كان ثابتاً في ذمّتهم وهم جميع من كان على ظاهر الاسلام والباقون هم الذين متى لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاة لم يلزمهم قضائه وهم جميع من خالف الاسلام فان الزكاة وان كانت واجبة عليهم بشرط الاسلام ولم يخرجوها لكفرهم فتى اسلموا لم يلزمهم اعادتها».

وفي المبسوط: «فاما شرائط الضمان فاثنان: الاسلام وامكان الأداء لأن الكافر وان وجبت عليه الزكاة لكونه مخاطباً بالعبادات فلايلزمه ضمانها اذا أسلم».

وفي الشرائع بعد ذكر وجوب الزكاة على الكافر: «فاذا تلفت لايجب عليه ضمانها وان أهمل». وفصّل في المسلم بين المفرِّط وغيره.

وفي القواعد: «ولوهلكت بتفريطه حال كفره فلا ضمان».

وفي الارشاد: «وشرط الضمان الاسلام وامكان الأداء فلوتلفت بعد الوجوب وامكان الأداء ضمن المسلم لا الكافر».

وقد مرَّ في عبارة المسالك في الفرع السابق: «فلووجده قد اتلفه لم يضمّنه الزكاة وان كان بتفريطه».

أقول: قد ذكر في محله ان أسباب الضمان ثلاثة: الاتلاف بالمباشرة والاتلاف بالتسبيب واليد اذا لم تكن أمينة.

والأصل يقتضي عدم الفرق في الضمان بين الكافر والمسلم لعموم قاعدة الاتلاف وقاعدة اليد.

ولكنّك ترى الأعلام انهم فرّقوا بين المسلم والكافر في المقام.

واستدل على عدم ضمان الكافر بأنه غير متمكن من الأداء ولايكون التلف مع عدم التمكن مقتضياً للضمان.

وفيه مع عدم جريانه في الاتلاف ان عدم تمكنه من الأداء مسبّب عن سوء اختياره الكفر والبقاء عليه وكما لايمنع الكفر عن تكليفه لايمنع عن ضمانه فوجب الحكم بضمانه في الاتلاف وكذا في التلف مع التأخير كما في المسلم نعم لوأسلم سقطت عنه لقاعدة الجبّ الآتية، فالفارق بين المسلم والكافر ان أراد الفرق بين المسلم وبين الكافر بعدما أسلم كما هو صريح عبارتي النهاية والمبسوط سلّمنا ذلك وهو في الحقيقة بيان مسألة الجبّ الآتية. وان أراد الفرق بينهما مع بقائه على الكفر منعناه وفائدة ضمانه جواز مطالبة الامام البدل مع الاتلاف او التلف ان قلنا بجواز مطالبته كما أفتى به المصنف.

وبذلك يظهر الاشكال على المسالك بل على الشرائع والقواعد والارشاد أيضاً ان أرادوا بعدم

[مسألة ١٧]: لوأسلم الكافر بعدما وجبت عليه الزكاة سقطت عنه [١] وان كانت العين موجودة، فان الاسلام يجبُّ ما قبله.

ضمانه عدم الضمان في حال الكفر وكذا على المصنف حيث يظهر منه التفصيل بين الا تلاف والتلف اذ خصّ الضمان بالا تلاف فقط مع عدم الفرق بين الا تلاف والتلف لا في حال الكفر ولا بعد الاسلام كما بيّنّاه فتدبر جيداً.

[١]- على المشهور كما قيل بل في الجواهر: «لم نجد فيه خلافاً ولا توقفاً قبل الأردبيلي والخراساني وسيد المدارك».

وفي شرح الارشاد للأردبيلي: «كأنه للاجماع والنص مثل الاسلام يجبّ ما قبله».

وفي مفتاح الكرامة «نصّ عليه المفيد في كتاب الاشراف والشيخ وابن ادريس وكذا ابن حمزة وسائر المتأخرين وما وجدنا من خالف او توقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة... بل في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس والمسالك انها تسقط عنه بالاسلام وان كان النصاب موجوداً».

واستدل على المسألة بوجوه: الأول: الاجماع المدّعى.

الثاني: قوله -تعالى- في سورة الانفال: «قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف».

الثالث: ما في الجواهر من امكان القطع به بملاحظة معلومية عدم أمر النبي «ص» لأحد ممن تجدّد اسلامه من أهل البادية وغيرهم بزكاة إبلهم في السنين الماضية، بل ربما كان ذلك منفّراً لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء منه لذاع وشاع، كيف والشايع عند الخواص فضلاً عن العوام خلافه.

الرابع: حديث الجبّ المشهور.

أقول: اما الاجماع فيرد عليه مضافاً الى عدم كون المسألة من المسائل الأصلية المتلقاة عن المعصومين ولذا لم تذكر في المقنعة والمقنع والهداية ونحوها بل هي من المسائل التفريعية وليس الاجماع حجة في مثلها، عدم حجيته مع احتمال كون مدرك المجمعين الآية الشريفة وحديث الجبّ.

واما ما في الجواهر ففيه ان أكثر الوفود المقبلة الى الاسلام اقبلوا اليه في أوائل الهجرة واواسطها وآية الزكاة نزلت في السنين الأخيرة من عمر النبي «ص» ولو سلّم فطلبها كان في السنة الأخيرة، اللهم الاّ أن يضمّ الى كلامه عدم مطالبتها ممن تجدد اسلامه في عصر الخلفاء وعصر أمير المؤمنين -عليه السلام- أيضاً فتأمّل فتبقى الآية والحديث. واللازم أولاً البحث عن سند الحديث ثم عن دلالته ومفاده.

فنقول: في النهاية في لغة جبب «ومنه الحديث: ان الاسلام يجبّ ما قبله والتوبة تجبّ

. . . .

ما قبلها أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب».

ومثله في لسان العرب في لغة جبب وقوله: «من الكفر والمعاصي» بنحو اللف والنشر المرتب كما لايخفى.

وفي مجمع البحرين في لغة جبب «في الحديث: الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجبّ ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب».

والظاهر ان قوله: «من الكفر...» ليس من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهاية كما لايخفى على أهل الفنّ اذ لاتجد هذا الذيل في نقل سوى ما في تفسير النهاية واللسان.

وفي تفسير علي بن ابراهيم في ذيل قوله -تعالى- في سورة بني اسرائيل: (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) ما حاصله: «انها نزلت في عبدالله بن أبي امية أخي أم سلمة وذلك انه قال هذا لرسول الله «ص» فلما فتح مكة استقبل ابن أبي امية فسلّم على رسول الله «ص» فأعرض عنه فدخل الى أم سلمة وقال ان رسول الله قبل اسلام الناس وردّ اسلامي فذكرت أم سلمة ذلك لرسول الله فقال: ان أخاك كذّبني تكذيباً لم يكذبني أحد من الناس هو الذي قال لي: لن نؤمن لك الآيات، فقالت يا رسول الله ألم تقل: ان الاسلام يجبّ ما كان قبله قال نعم فقبل رسول الله اسلامه» (١).

وفي أواخر شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة عن أبي الفرج الاصفهاني ذكر قصة اسلام المغيرة بن شعبة وانه وفد مع جماعة من بني مالك على المقوقس ملك مصر فلما رجعوا جعلهم المغيرة سكارى ثم قتلهم وأخذ أموالهم وفرّ الى المدينة مسلماً وعرض خمس أموالهم على النبي «ص» فلم يقبله وقال هذا غدر والغدر لاخير فيه فخاف المغيرة على نفسه فقال «ص»: «الاسلام يجبّ ما قبله».

وفي صلاة القضاء من المستمسك: «في السيرة الحلبية: ان عثمان شفع في أخيه ابن أبي سرح قال «ص»: اما بايعته وآمنته؟ قال: بلى ولكن يذكر ما جرى منه معك من القبيح و يستحي، قال «ص»: الاسلام يجبّ ما قبله وفي تاريخ الخميس والسيرة الحلبية والاصابة لابن حجر في اسلام هبار قال يا هُبار: الاسلام يجبّ ما قبله ونحوه في الجامع الصغير للسيوطي في حرف الألف، وفي كنوز الحقايق للمناوي عن الطبراني في حرف الألف: الاسلام يجبّ ما قبله والهجرة تجبّ ما قبلها».

وفي حاشية المستمسك: «في السيرة الحلبية في آخر غزوة وادي القرى: ان خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعثمان بن طلحة جاؤوا الى النبي «ص» مسلمين وطلبوا منه أن يغفر الله لهم

(١)- تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦.

. . . .

فقال لهم «ص»: ان الاسلام يجبّ ما كان قبله».

أقول: ونحو ذلك في الجزء الرابع من طبقات ابن سعد في شرح حال خالد بن الوليد. وروى هذه الجملة أيضاً في أسد الغابة في اسلام هبار وفي كنز العمال «الاسلام يجبّ ما كان قبله (ابن سعد عن الزبير وعن جبير بن مطعم)» وفيه أيضاً عن الطبراني عن ابن عمر: «ان الاسلام يجبّ ما كان قبله والهجرة تجبّ ما كان قبلها» (١).

هذا ولكن في صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال: «فلما جعل الله الاسلام في قلبي أتيت النبي «ص» فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال: فقبضت يدي قال: مالك يا عمرو قال: قلت: أردت ان اشترط قال: تشترط بماذا؟ قلت ان يغفر لي قال: اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله» (٢).

وفي الدر المنثور: «اخرج ابن احمد ومسلم عن عمرو بن العاص» وذكر نحو ذلك(٣).

وفي كنز العمال عن مسلم عن عمرو بن العاص: «اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله» (٤).

وفي المستمسك عن مناقب ابن شهراشوب، في من طلق زوجته في الشرك تطليقة وفي الاسلام تطليقتين: «قال علي -عليه السلام-:هدم الاسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة».

فهذا ما عثرت عليه عاجلاً من مواضع ذكر الحديث والظاهر انه متواتر اجمالاً بمعنى انه يحصل العلم اجمالاً بصدور هذا المضمون عن النبي «ص» ولو في ضمن قصة من تلك القصص الكثيرة. وانه ليس جميع هذه القصص كاذبة بأن تواطيء الأشخاص على جعل هذا المضمون في ضمن القصص المختلفة.

و يظهر من بعض رواياتنا أيضاً وضوح هذا المضمون في عصر الأئمة -عليهم السلام- وامضائهم له فروى الشيخ بسند صحيح عن جعفر بن رزق الله قال: قدم الى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم فقال يحيى بن اكثم: قد هدم أيمانه شركه وفعله وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبي الحسن الثالث -عليه السلام- وسؤاله عن ذلك فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن «ع»: يضرب حتى يموت فانكر يحيى بن اكثم وانكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا يا أمير المؤمنين سَلْهُ عن هذا فانه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجيء به السنة فكتب ان فقهاء

(١)- كنز العمال ج١، الحديث ٢٤٣ و٢٩٧.

(٢)- صحيح مسلم ج١، باب ان الاسلام يهدم ما قبله.

(٣)- الدر المنثور ج٣ في ذيل قوله تعالى «قل للذين كفروا ...».

(٤)- كنز العمال ج١، الحديث ٢٤٧.

. . . .

المسلمين قد انكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب فبيّن لنا بما اوجبت عليه الضرب حتى يموت فكتب بسم الله الرحمن الرحيم فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون. قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات(١).

وجعفر بن رزق الله لم يذكر بمدح ولا بقدح الاّ ان يورث نقل محمد بن أحمد بن يحيى عنه نحو اعتماد عليه.

فيظهر من الحديث ان هدم الاسلام لما قبله كان بحدّ من الوضوح يعرفه النصراني أيضاً ولذا أسلم بقصد الفرار من الحد والامام ـ عليه السلام ـ أيضاً لم ينف هذا المعنى بل كأنه أمضى أصله كما أثبته الفقهاء وإنّما أشار الى نكتة دقيقة مستنبطة من كلام الله العزيز وهو ان الايمان المفيد الهادم لما قبله هو الايمان الصحيح لا ما حصل بقصد الفرار عن البأس فانه غير نافع.

وروى الكليني بسند صحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر «ع» في نصراني قتل مسلماً فلما أخذ أسلم، قال: أقتله به الحديث(٢) و يظهر الاستدلال به مما سبق.

وفي الدعائم في صلاة الجمعة: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عن علي «ع» ان رسول الله «ص» قال: أربعة يستأنفون العمل: المريض اذا بريء والمشرك اذا أسلم والمنصرف من الجمعة ايماناً واحتساباً والحاج اذا قضى حجه(٣).

وبالجملة فالتشكيك في اصل صدور مضمون الحديث بل في اصل الحكم كما في المدارك بلا وجه.

قال فيها: «وقد نص المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على ان الزكاة تسقط عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجوداً لقوله «ص»: الاسلام يجبّ ما قبله. ويجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكاة فانه لابدّ ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف فيمكن اجرائه في الكافر، وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى أن يحصل الامتثال او يقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتدّ به، على أنه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع أدائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الاّ ان يقال ان متعلق

---

(١)ـ الوسائل ج١٨ الباب ٣٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢.
(٢)ـ الوسائل ج١٩ الباب ٤٩ من أبواب القصاص، الحديث ١.
(٣)ـ الدعائم ج١، صلاة الجمعة ص١٧٩.

. . . .

الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر و ينبغي تأمل في ذلك».

أقول: فيه مضافاً الى ما مرّ من العلم بصدور الحديث اجمالاً ان الحديث هو مضمون قوله -تعالى-: «قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» فالواجب هو البحث عن الدلالة وعن مقدارها.

وما في المستمسك من التشكيك في الدلالة على فرض كون المتن ما في مجمع البحرين اذ مفاده حينئذ رفع نفس الكفر والمعاصي والذنوب.

فيرد عليه أولاً ما أشرنا اليه من أن الظاهر عدم كون الذيل جزءاً من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهاية واللسان مذكور بنحو اللف والنشر فقوله من الكفر متعلق بالجملة الأولى وقوله من المعاصي والذنوب متعلق بالجملة الثانية.

وثانياً ان جبّ الاسلام لنفس الكفر ورفعه له أمر واضح لايتصدى المعصوم لبيانه فلا محالة يراد رفع ما ثبت حال الكفر باعتبار آثاره فلا يضر الذيل بالاستدلال.

وملخص الكلام ان المحتملات في الحديث ثلاثة:

الأول: ان يراد به ان الاسلام يرفع الكفر.

الثاني: ان يراد ان الاسلام يرفع آثار الكفر وأحكامه أي الأحكام الشرعية التي موضوعها عنوان الكفر كنجاسة البدن ومهدورية الدم والمال مثلاً.

الثالث: ان يراد به رفع ما تحقق في حال الكفر من ترك الواجبات وفعل المحرمات باعتبار الآثار والتبعات المتفرعة عليها كترك الصلاة المستتبع للقضاء وشرب الخمر المستتبع للحد مثلاً فيراد بالحديث ان الخطيئة الكبيرة أعني الكفر لما كانت منشأ لساير الخطايا من ترك الواجبات وفعل المحرمات خارجاً اذا ارتفعت هذه الخطيئة بسبب الاسلام صار الاسلام كفارة لسائر الخطايا المتحققة بسببها فترتفع تبعاتها أيضاً كقضاء الصلاة وحدّ شرب الخمر مثلاً فهو بوجه نظير قول الامام الصادق -عليه السلام- لسليمان بن خالد حينما قال سليمان: اني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين أقضي ما فاتني قبل معرفتي. قال «ع»: «لاتفعل فان الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ماتركت من الصلاة». قال الشهيد: يعني ماتركت من شرائطها وأفعالها (١).

هذا ولايخفى بطلان الاحتمال الأول لأنه يساوق توضيح الواضحات بل وكذا الثاني لوضوح ارتفاع الأحكام بارتفاع موضوعاتها مضافاً الى عدم تناسب ذلك لموارد صدور الحديث من قصص المغيرة وخالد وابن العاص وابن أبي سرح وغيرهم فيتعين الثالث ومقتضاه ان اسلام الكافر يصير

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٣١ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٣.

. . . .

كفارة لما صدر عنه في حال كفره و بسبب كفره من ترك الواجبات وفعل المحرمات و يصير هو كأنه لم يصدر عنه ذلك فلاتترتب آثار ذلك وتبعاته فهذا اجمالاً مما لا ريب فيه.

ولكن استشكل عليه كما في المستمسك بوجوه:

الأول: انه وارد مورد الامتنان المنافي لشموله للمقام لأنه خلاف الامتنان بالنسبة الى الفقراء.

الثاني: ان ظاهر الحديث جبّ حال الكفر عن حال الاسلام فيختص بما لو كان ثابتاً حال الاسلام لاستند الى ماثبت حال الكفر كالتكليف بقضاء العبادات حال الاسلام فانه لوثبت كان مستنداً الى الفوت حال الكفر فلا يجري في مثل الزكاة لأن حول الحول مثلاً على العين الزكوية يوجب حدوث حق للفقراء واذا حدث يبقى باستعداد ذاته فاذا أسلم يجب عليه الزكاة للحق الباقي فعلاً لا للحادث قبلاً نظير ما اذا أجنب أو تنجس بدنه فان الجنابة والنجاسة أمران باقيان باستعداد ذاتها و بعد الاسلام يؤمر بالغسل والغسل للجنابة والنجاسة الفعليّتين لا لما قبل الاسلام وكذا اذا أسلم بعد الزوال مع بقاء الوقت فانه يؤمر بالصلاة للوقت الباقي لا للزوال السابق. ودعوى ان حق الفقراء ناشيء من الأمر التكليفي بأداء الزكاة المستند الى حولان الحول حال الكفر فبالحديث ينفى الأمر المذكور فينتفي الحق أيضاً بانتفاء منشأه، ممنوعة جداً اذ الأمر بالعكس وان الأمر بالايتاء متفرع على ثبوت الحق في الرتبة السابقة فالامر بايتاء الزكاة نظير ادفع مال زيد اليه لا من قبيل ادفع مالك الى زيد كيف والأمر بايتاء الانسان ماله الى غيره لايقتضي بوجه ثبوت حق للغير في ماله والتعبير بأموالهم في قوله ـ تعالى ـ: «خذ من أموالهم صدقة» من جهة ان أصلها من أموالهم او لأنها قبل الدفع لم تتعين زكاة.

الثالث: ان البناء على عموم الحديث يوجب تخصيص الأكثر اذ لا ريب في بقاء عقوده وايقاعاته وما عليه من الديون ونحوها.

هذا وأجاب في المستمسك عن الأول بأن الامتنان بالنسبة الى المسلم نفسه فلا مانع من كونه خلاف الامتنان بالاضافة الى غيره.

والأولى أن يجاب بأن الامتنان في الحديث على فرض اعتباره أخذ حكمة لا علة فالحكم عامّ مضافاً الى أن الزكاة ليست ملكاً للفقراء وانما هي مالية مجعولة في الاسلام والفقراء من مصارفها.

وأجاب عن الثاني بأن الملكية لما كانت من الأمور الاعتبارية المحضة كان بقائها أيضاً مستنداً الى ملاحظة منشأ الاعتبار كحدوثها فالم يلحظ منشأ الاعتبار في كل آن لا يصح اعتبارها ولذا كان الفسخ وارداً على العقد وموجباً لارتفاع الأثر لا انه وارد على نفس الأثر فوزان الملكية وحولان الحول وزان وجوب القضاء والفوت ومقتضى ذلك عدم تأثير حولان الحول الحاصل قبل الاسلام في ملكية الفقراء بعده.

. . . .

نعم يتم الاشكال في مثل النجاسة والحدث فانها وان كانتا اعتباريتين ولكن منشأ اعتبارهما نفس الأثر الخارجي الباقي باستعداد ذاته الى ما بعد الاسلام.

وعن الثالث بانصراف الحديث الى ما كان وقوعه قبل الاسلام مستنداً الى عدم الاسلام كترك الواجب والحرام فيصير الاسلام كفارة له فلا يشمل مثل العقود والايقاعات التي يشترك فيها المسلم وغيره، هذا.

والتحقيق ان يقال ان الأحكام الشرعية على خمسة أقسام:

الأول: الأحكام العقلائية الثابتة عند الناس بما هم عقلاء وان لم يلتزموا بشريعة غاية الأمر امضاء الشارع لها وتحديدها وردعه عن بعض مصاديقها كالعقود والايقاعات والضمانات.

الثاني: الأحكام التكليفية التي أتى بها الاسلام وتكون أحكاماً تكليفية محضة غير مستعقبة لأثر شرعي كوجوب ردّ السلام وحرمة الكذب مثلاً.

الثالث: الأحكام التكليفية المستعقبة لآثار شرعية كوجوب الصلاة المستعقب للقضاء وحرمة الخمر المستعقب للحد الشرعي.

الرابع: الأحكام الوضعية الاعتبارية المحضة المستعقبة للآثار الشرعية كملكية الفقراء للزكاة المستعقبة لوجوب الأداء والضمان مع الاتلاف او التلف في بعض الموارد.

الخامس: الأحكام الوضعية الكاشفة عن نحو ثبوت خاصية خارجية كالنجاسة والجنابة الكاشفتين عن ثبوت نحو قذارة خارجية جسمية او روحية مثلاً مع كونها مستعقبة لآثار شرعية كوجوب الغسل او الغسل او حرمة دخول المسجد او عدم صحة الصلاة ونحو ذلك.

اما القسم الأول فربما ينسبق الى الذهن عدم جبّ الاسلام لها اذ الظاهر من الحديث جبّ الاسلام للتخلّفات المستندة الى الكفر وعدم الاعتقاد بالاسلام والأحكام العقلائية الدارجة بين الناس لا ربط لها بالكفر والاسلام.

ولكن ربما يخطر بالبال الاشكال في ذلك بالنقض بموارد ذكر الحديث فان المغيرة قتل ثلاث عشرة نسمة وأخذ أموالهم وخالد بن الوليد قتل عدّة من المسلمين في الحروب كغزوة أحد مثلاً، والقصاص او الدية وكذا تضمين الأموال من الأحكام العقلائية ومورد نقل المناقب من طلق زوجته تطليقة في الشرك وتطليقتين في الاسلام وفيه قال علي -عليه السلام- «هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة» مع ان النكاح والطلاق من الأمور الدارجة بين العقلاء بما هم عقلاء.

اللهم الاّ ان يقال ان من قتلهم المغيرة كانوا مهدوري الدم والمال بكفرهم فلذا لم يضمّنه النبي «ص» وقتل خالد للمسلمين كان في القتال والدفاع عن عقيدته وكيانه بحسب وضعه ولم يكن مثل هذا باطلاً موجباً للضمان عند الناس بل بحسب موازين الاسلام فيشمله حديث

. . . .

الجبّ قهراً وكذا الطلاق وان كان دارجاً عند الناس ولكن ايجابه للحرمة الأبدية في المرتبة الثالثة لعله كان مما شرَّعه الاسلام فتأمَّل.

والذي يسهِّل الخطب عدم ثبوت كل مورد من موارد الحديث بنحويكون حجة شرعية وانما الذي ادعيناه هو التواتر الاجمالي بمعنى العلم بعدم كذب الجميع وانه ثبت واحد منها اجمالاً.

والقسم الثاني من الأحكام مشمول للحديث جزماً وكذا القسم الثالث بلحاظ الآثار المترتبة عليه فلايثبت بعد الاسلام القضاء ولاالحدّ لترك الصلاة وشرب الخمر في حال الكفر كما لايشمل القسم الخامس قطعاً بعد فرض خارجية النجاسة والجنابة وبقائهما الى حال الاسلام ولكن الفرض قابل للمنع.

واما القسم الرابع كملكية الفقراء للزكاة فمع اتلافها او تلفها في حال الكفر يرفع الحديث ضمانها بلااشكال واما مع بقاء النصاب والعين ففيه شائبة اشكال من أن الملكية بعد ثبوتها باقية باستعدادها الذاتي فوجوب الأداء بعد الاسلام اثر للملكية الباقية الفعلية ومن ان الملكية من آثار حولان الحول في حال الكفر والاسلام يقطع حال الاسلام عن حال الكفر فكأن حولان الحول لم يقع من أصله وكأنه صار بعد الاسلام مالكاً لهذا المال ولذا قال في المعتبر «و يستأنف لماله الحول عند اسلامه». وفي القواعد: «و يستأنف الحول حين الاسلام» ومثله في التذكرة.

نعم في الجواهر عن نهاية الأحكام: «لوأسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة ولوكان الاسلام بعد الحول ولوبلحظة فلا زكاة» والظاهر هو سقوط ماتعلق سابقاً.

قال في مصباح الفقيه: «فان مثل الزكاة والخمس والكفارات وأشباهها من الحقوق الثابتة في الاسلام بمنزلة القدر المتيقن منها كما يؤيد ذلك بل يدل على أصل المدعى قضاء الضرورة بجريان سيرة النبي والأئمة القائمين مقامه على عدم مؤاخذة من دخل في الاسلام بشيء من هذه الحقوق بالنسبة الى الأزمنة السابقة».

واما استيناف الحول وعدم احتساب الشهور السابقة ففيه اشكال فان الملكية للنصاب متحققة وانقضاء الشهور على النصاب أمر تكويني متحقق فلم لاتتعلق الزكاة بعدما حال الحول حين الاسلام؟ فالظاهر صحة ما في نهاية الأحكام فتدبَّر.

هذا وقد عرفت ان جبّ الاسلام لماقبله كان أمراً متسالماً عليه الى عصر صاحب المدارك فأنكره هو وصاحبا الذخيرة والمستند.

وما ذكره صاحب المدارك وجهاً لعدم سقوط الزكاة بعد تضعيف الحديث سنداً ومتناً يرجع الى وجوه ثلاث:

الأول: قياس الكافر على المخالف اذا استبصر حيث وردت الأخبار بصحة أعماله الاّ الزكاة. الثاني: الاستصحاب. الثالث: انه يلزم من الحكم بالسقوط عدم صحة تكليفه لامتناع

[مسألة ١٨]: اذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاة وجب عليه اخراجها [١].

امتثاله حال الكفر وسقوطه بالاسلام.

هذا وقد عرفت امكان ان يدعى تواتر الحديث اجمالاً وكذا مفاده ودلالته، والقياس باطل والأولوية ممنوعة، والاستصحاب لا يجري مع الدليل، والامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار والمدار في صحة التكليف تمكن المكلف ولوبترتيب مقدماته من قبل والكافر كان متمكناً حال بلوغه من الاسلام واتيان ماجاء به النبي ومنه الزكاة. وعدم امكان البعث او الزجر الفعلي لاينافي وقوع الترك او الفعل مبغوضاً عليه كما في الحركات الخروجية في الدار المغصوبة لمن توسطها بسوء اختياره.

بقي هنا شيء وهو ان يقال ان جبّ الاسلام لماقبله وقع في سياق جبّ التوبة لماقبلها وهدم الحج لماقبله ونحو ذلكوواضح ان الحج او التوبة لا تجب مثل الزكاة ونحوها من الحقوق الواجبة.

وفيه ان عدم الأخذ بظاهر الدليل في بعض الموارد بدليل لا يوجب رفع اليد عن ظاهر غيره فاللازم الحكم بجبّ الاسلام لجميع التخلفات المتحققة حال الكفر الاّ لماثبت بالدليل عدم جبّه له فتدبر.

وقد طال البحث عن المسألة فأرجو العفو من القرّاء الكرام وألتمس منهم الدعاء.

[١]ـ التقييد بتمام النصاب وقع على مااختاره المصنف في باب تعلق الزكاة من كونه من قبيل الكلي في المعين والاّ فعلى الاشاعة لا فرق بين اشتراء تمام النصاب و بعضه. والظاهر عدم الفرق بين جميع أقسام الانتقال من البيع والصلح والهبة والارث وغير ذلك.

و يستدل على الحكم مضافاً الى كونه على طبق القاعدة بعد شركة الفقراء في العين او كونها متعلقاً لحقهم بصحيحة عبدالرحمن البصري قال قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل لم يزك إبله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكّيها لما مضى ؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البايع او يؤدي زكاتها البايع (١).

هذا ولكن المسألة محل تأمل اذ لم يكن بناء النبي «ص» والأئمة ـعليهم السلامـ ولا الخلفاء اخراج الزكاة من غنائم الكفار بعد جمعها بل بنائهم و بناء المسلمين في جميع الأعصار كان على ترتيب حكم الملكية على ماينتقل اليهم من الكفار والزامهم بما الزموا به أنفسهم والتزموا به وقد ورد الحكم بجواز أخذ ماملكوه في مقابل الخمر والخنزير بعنوان الجزية.

ففي صحيحة محمدبن مسلم قال: سألت أباعبدالله «ع» عن صدقات أهل الذمة ومايؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم. قال: عليهم الجزية في أموالهم تؤخذ من ثمن

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

. . . .

لحم الخنزير او خمر فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم. ونحوها خبره المروي عن المقنعة (١).

فيظهر من ذلك ان البناء كان على الحكم بملكيتهم لما يعتقدون مالكيتهم له على حسب ضوابطهم كيف والاّ عَسُرَ الأمر على المسلمين في معاملاتهم الدارجة مع الكفار والتوارث بينهم. ودعوى عدم حصول العلم غالباً بتعلق الزكاة بأموالهم واضحة الفساد.

وما دلّ على تحليل الخمس للشيعة فيما ينتقل اليهم ممن لايعتقد الخمس توسعة لهم يستفاد منه بالملاك تحليل الزكاة أيضاً وقد قال ـ عليه السلام ـ في خبر يونس بن ظبيان او المعلّى بن خنيس: «... وان وليّنا لفي أوسع فيما بين ذه الى ذه يعني ما بين السماء والأرض...» (٢).

فراجع أخبار تحليل المناكح والمساكن والمتاجر تستأنس منها صحة ما ذكرناه وقد مرّ في أواخر المسألة السادسة عشرة عبارة المبسوط حيث قال: «فان اشتراها من الذمي بعد ذلك لم يجب عليه الزكاة لأنه دخل وقت وجوب الزكاة وهو في ملك غيره» فراجع.

---

(١)ـ الوسائل ج١١ الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١ و٢.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ١٧.

فصل في الأجناس التي تتعلق بها الزكاة

تجب الزكاة في تسعة أشياء[١]: الأنعام الثلاثة -وهي الإبل والبقر والغنم- والنقدين- وهما الذهب والفضة- والغلات الأربع- وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب- ولا تجب فيما عدا ذلك على الأصح[٢].

---

[١]- بلا خلاف أجده فيه بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين، والنصوص به مع ذلك متواترة كتواترها في أنه لا تجب فيما عدا ذلك ، كذا في الجواهر.

وفي التذكرة: «قد أجمع المسلمون على ايجاب الزكاة في تسعة أشياء: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب واختلفوا فيما زاد على ذلك».

و يأتي باقي العبارات في الحاشية التالية.

[٢]- في بداية المجتهد لابن رشد ما حاصله: «اما ما تجب فيه الزكاة من الأموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء، اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتين ليستا بحليّ، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذّ. واختلفوا اما من الذهب ففي الحليّ فقط وذلك انه ذهب فقهاء الحجاز: مالك والليث والشافعي الى انه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس ، وقال أبوحنيفة وأصحابه: فيه الزكاة...، واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا في نوعه وما اختلفوا في صنفه، اما ما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة في الخيل، وذهب أبوحنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة أعني اذا كانت ذكراناً واناثاً...، واما ما اختلفوا في صنفه فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوماً اوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت او غير سائمة و به قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الأنواع...

. . . .

وأجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الاّ العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لازكاة فيه وقال قوم: فيه الزكاة...، واما مااختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات التي تجب فيه الزكاة فنهم من لم ير الزكاة الاّ في تلك الأربع فقط وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ماعدا الحشيش والحطب والقصب وهو أبوحنيفة... واتفقوا على أن لازكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر».

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «الأنواع التي تجب فيها الزكاة خمسة أشياء: الأول: النعم وهي الابل والبقر والغنم... ولازكاة في غير ما بينّاه من الحيوان فلازكاة في الخيل والبغال والحمير والفهد والكلب المعلّم ونحوها الاّ اذا كانت للتجارة.

الثاني: الذهب والفضة ولو غير مضروبين.

الثالث: عروض التجارة.

الرابع: المعدن والركاز.

الخامس: الزروع والثمار ولازكاة فيما عدا هذه الأنواع الخمسة»، هذا.

وفي المقنع: «اعلم ان الزكاة على تسعة أشياء: على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والذهب والفضة وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك».

وفي الانتصار: «ومما ظن انفراد الامامية به القول بأن الزكاة لا تجب الاّ في تسعة أصناف: الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا زكاة فيما عدا ذلك وباقي الفقهاء يخالفونهم في ذلك... والذي يدلّ على صحة مذهبنا مضافاً الى الاجماع ان الأصل براءة الذمة».

وفي النهاية: «الذي يجب فيه الزكاة فرضاً لازماً تسعة أشياء: الذهب والفضة... وكل ماعدا هذه التسعة الأشياء فانه لايجب فيه الزكاة».

وفي الغنية: «فزكاة الأموال تجب في تسعة أشياء: الذهب... بلاخلاف ولاتجب فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع».

والظاهر منه ان الوجوب في التسعة لاخلاف فيه بين المسلمين وعدم الوجوب في غيرها باجماع الامامية.

وفي المقنعة ماحاصله: «الزكاة تجب في تسعة أشياء خصّها رسول الله «ص» بفريضتها فيها وهي الذهب... وعفا رسول الله سوى ذلك رواه حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبوبصير

. . . .

و بريد والفضيل، عن الباقر-عليه السلام- ورواه عبدالله بن مسكان، عن أبي بكر الحضرمي وصفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن محمد بن الطيار، عن أبي عبدالله «ع»).

وقد نقل ما في المقنعة صاحب الوسائل بتقديم وتأخير وجعله الرواية السادسة عشرة من الباب الثامن مع وضوح عدم كون المفيد بصدد نقل الحديث بل نقل مضمون الأحاديث المتكثرة بعنوان الفتوى.

وفي المعتبر: «تجب في الأنعام: الابل والبقر والغنم، وفي الحجرين: الذهب والفضة وفي الغلات الأربع: الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب في غير ذلك وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد و به قال الحسن وابن سيرين والحسن بن صالح بن حيّ وابن أبي ليلى واحدى الروايتين عن أحمد».

وفي المنتهى: «تجب الزكاة في تسعة أصناف هي أنعام واثمان واثمار.. وقد اتفق علماء الاسلام على وجوب الزكاة في هذه الأصناف ولا تجب في غيرها ذهب اليه علماؤنا أجمع و به قال ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن البصري وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح بن حيّ وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبوعبيدة وأحمد في احدى الروايتين».

وقد مرّت عبارة التذكرة أيضاً فراجع.

وفي المختلف: «قال ابن الجنيد تؤخذ الزكاة في أرض العشر من كل ما دخله القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب».

وفيه أيضاً: «أوجب ابن الجنيد الزكاة في الزيتون والزيت اذا كانا في الأرض العشرية والحق خلاف ذلك وانما هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه».

وفيه أيضاً: «أوجب ابن الجنيد الزكاة في العسل المأخوذ في أرض العشر وليس بجيّد وإنما ذلك مذهب أبي حنيفة».

وفيه أيضاً: «اختلف علماؤنا في مال التجارة على قولين فالأكثر قالوا بالاستحباب وآخرون قالوا بالوجوب».

وقد أطلنا الكلام في نقل الأقوال لكون المسألة من المسائل الأساسية فأردنا أنس ذهن القراء حين الرجوع الى الأخبار بخلاصة من أقوال الفريقين فيما يتعلق به الزكاة.

وقبل ذكر اخبار المسألة نوجّه نظر القارىء الى نكتة وهي انه ربما يختلج بالبال ان الزكاة لما كانت مالية دينية شرّعت في جميع الأديان ومنها دين الاسلام لتأمين الشؤون الاقتصادية وسدّ الخلاّت الحادثة للحكومة الدينية ومتّبعها في جميع الأزمنة والأمكنة وكان دين الاسلام ديناً شاملاً لكافة الناس وجميع الأعصار الى يوم القيامة وكانت الأموال العامة ومنابع الثروة

. . . .

تختلف وتتطور بحسب الأزمنة والأمكنة والقارّات فلامحالة كان المناسب ان يكون اصل حكم الزكاة وتشريعها مذكوراً في القرآن الكريم الذي هو بمنزلة القانون الأساسي للاسلام و يكون مافيه الزكاة متبدلاً بحسب الأمكنة والأزمنة ومحولاً تعيينه الى المتصدي للحكومة الاسلامية فيعيّنه بحسب منابع ثروة الناس وبحسب الاحتياج للمصارف اللازمة.

فهذا الذي ربما يسبق الى الذهن وأنت ترى ان القرآن الكريم أكّد في آيات كثيرة وجوب إيتاء الزكاة وقرنها بالصلاة وقال أيضاً: «... أنفقوا من طيّبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض» (١).

والظاهر ان المراد بالنفقة الزكاة بدلالة قوله ـتعالى ـ: «والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله» (٢) وخاطب الله النبي «ص» فقال: «خُذ من أموالهم صدقة» (٣) وبيّن مصرفها بقوله: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين...» (٤) ولم يعيّن ما فيه الزكاة وإنما عيّنه النبي «ص» كما يأتي في خلال الأخبار الآتية انه لما نزل قوله ـتعالى ـ: «خذ من أموالهم صدقة» وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة وعفا عما سواها فلعله يتبادر الى الذهن من هذه الأخبار ان رسول الله «ص» بما انه رسول من ربّه بيّن لهم حكم الله من وجوب الزكاة ولزوم أخذها وبما انه كان حاكم المسلمين وسائسهم في عصره وضع الزكاة في تسعة وعفا عما سواها مع وجود المقتضي فيه وشمول قوله: «أموالهم» له اذ التسعة كانت عمـــد ثروة العرب في الحجاز في عصره ـصلى الله عليه وآله ـ فيكون لحاكم المسلمين في كل مكان وعصر ملاحظة ثروة رعيته واحتياج الحكومة والمرتزقة من قبلها فيضع الزكاة على طبق مايرفع الاحتياج و يراه صلاحاً.

وقد ورد في أخبار كثيرة مستفيضة ان الله فرض للفقراء في اموال الأغنياء مايكتفون به ولوعلم ان الذي فرض لهم لايكفيهم لزادهم، ولا محالة أراد بالفقراء الفقراء وساير المصارف الثمانية الى يوم القيامة.

فهذا أمر ربما يختلج بالبال ذكرناه ايراداً لا اعتقاداً.

فلنرجع الى أخبار الباب فان المستفاد منها بعد الجمع بينها وضمّ بعضها الى بعض هو المحكّم.

فنقول: اخبار المسألة تنقسم الى أربع طوائف:

الأولى: ماتتضمن ان رسول الله «ص» وضع الزكاة على تسعة وعفا عمّا سواها فهي بصدد بيان أمر تاريخي صدر عن رسول الله «ص» في عصره وهذا هو مدلوله المطابقي وان كان ربما

(١)- سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

(٢)- سورة التوبة، الآية ٣٤.

(٣)- سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٤)- سورة التوبة، الآية ٦٠.

....

يستشعر منها كون بيان ذلك للأخذ به في عصر الامام الحاكي له ايضاً.

الثانية: ما اشتملت على بيان هذا الأمر التاريخي مع التصريح او الظهور بكون الحكم الفعلي في عصر الامام الحاكي له أيضاً ذلك وان الغرض من نقل فعله «ص» هو الأخذ به في العصر الحاضر أيضاً و يلحق بهذه الطائفة ما دلّ على وجوب الزكاة في تسعة بلا تعرض لوضع النبي وكذا ما دلّ على عدم الزكاة في غير الأربعة من الغلات.

الثالثة: ما دلت صريحاً على ثبوت الزكاة في غير التسعة أيضاً.

الرابعة: ما اشتملت على المضمون الثاني والثالث معاً فيستفاد منها صدور كلتا الطائفتين.

ولا يخفى ان الطائفتين الأخيرتين تعارضان الطائفة الثانية بالصراحة دون الطائفة الأولى اذ مفاد الأخيرتين صريحاً ثبوت الزكاة في غير التسعة ومفاد الأولى ان رسول الله وضعها في تسعة وعفا عما سواها ولا منافاة بين عفو الرسول عن غير التسعة في عصره بما انه كان حاكم عصره وعدم العفو عنها في الأعصار المتأخرة فتدبر.

وكيف كان فمن الطائفة الأولى ما رواه الكليني والصدوق بسند صحيح لا ريب فيه، ففي الفقيه روى الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله «ع»: لما نزلت آية الزكاة «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» في شهر رمضان فأمر رسول الله «ص» مناديه فنادى في الناس ان الله ـ تبارك وتعالى ـ قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر «ص» مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم قال: ثم وجّه عمّال الصدقة وعمّال الطسوق(١).

وسند الصدوق الى الحسن بن محبوب: محمد بن موسى بن المتوكل، عن عبدالله بن جعفر الحميري وسعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب.

ولا يخفى ان حكم الزكاة ذكر في آيات كثيرة ومنها آيات مكية نزلت قبل ذلك وان الذي نزل في أواخر حياة النبي «ص» بقوله «خذ من اموالهم صدقة» هو مطالبة الزكاة وأخذها منهم بتوجيه عمّال الصدقة.

ومنها أيضاً ما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير و بريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار كلهم، عن أبي جعفر وأبي عبدالله ـ عليهما السلام ـ قالا فرض الله ـ عزّوجلّ ـ الزكاة مع الصلاة في الأموال وسنها

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

. . . .

رسول الله «ص» في تسعة أشياء وعفا رسول الله عما سواهنّ: في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك(١). والسند صحيح بلا اشكال.

ومنها أيضاً ما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن اسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبدالله «ع» قال: وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والابل والبقر والغنم وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك. قال يونس: معنى قوله: ان الزكاة في تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك انما كان ذلك في أول النبوة كما كانت الصلاة ركعتين ثم زاد رسول الله «ص» فيها سبع ركعات وكذلك الزكاة وضعها وسنّها في أول نبوته على تسعة أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب(٢) والسند لابأس به وان لم يوثق اسماعيل بن مرّار صريحاً.

ولا يخفى ان الكليني عَقَدَ باباً بهذا العنوان: «باب ما وضع رسول الله «ص» الزكاة عليه» وذكر فيه هذين الخبرين ثم عقد باباً آخر بعنوان: «باب ما يزكّى من الحبوب» وذكر فيه ما دل على ثبوت الزكاة في غير الأربعة أيضاً فراجع.

ومنها أيضاً ما رواه الشيخ، عن علي بن الحسن بن فضّال، عن العباس بن عامر، عن ابان بن عثمان، عن أبي بصير والحسن بن شهاب، عن أبي عبدالله «ع» قال: وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك: على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم (٣).

والسند لابأس به فان ابان وان كان ناووسياً ولكنه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وعلي بن الحسن بن فضال وان كان فطحياً ولكن قال الشيخ في الفهرست انه ثقة كوفي كثير العلم واسع الرواية والاخبار جيّد التصانيف غير معاند...

فهذه أربع روايات صحيحة او موثقة تعرضت لنقل ما صنعه رسول الله «ص» من الوضع والعفو، ونقل فعل النبي وان كان يستشعر منه كونه للأخذ به ولكن من المحتمل أيضاً وقوع الخلاف فيما صنعه النبي في عصره فأراد الامام بيان ما هو الحق في صنعه «ص» من دون قصد الى وجوب الأخذ به في عصر الامام -عليه السلام- لتبدّل ما تتعلق به الماليات في الأعصار المختلفة.

واما الطائفة الثانية: فهي أيضاً أخبار كثيرة فالأولى: ما رواه الشيخ، عن علي بن الحسن بن

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٥.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٠.

. . . .

فضال، عن محمدبن عبيدالله بن علي الحلبي والعباس بن عامر جميعاً، عن عبدالله بن بكير، عن محمد (بن جعفر) الطيار قال: سألت أبا عبدالله «ع» عما تجب فيه الزكاة فقال: في تسعة أشياء: الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك، فقلت: أصلحك الله فان عندنا حباً كثيراً قال: فقال: وما هو؟ قلت: الارز، قال: نعم ما اكثره، فقلت: أفيه الزكاة؟ فزبرني، قال: ثم قال: أقول لك: ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك وتقول: ان عندنا حباً كثيراً أفيه الزكاة(١).

ومحمدبن عبيدالله مجهول الحال. ومحمد الطيار أيضاً مجهول فان بقاء محمدبن جعفربن أبي طالب الى عصر الصادق -عليه السلام- مشكل.

الثانية: ما رواه أيضاً عن علي بن الحسن، عن جعفربن محمدبن حكيم، عن جميل بن دراج، عن أبي عبدالله «ع» قال: سمعته يقول: وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة أشياء، وعفا عما سوى ذلك: على الفضة والذهب والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم، فقال له الطيّار وأنا حاضر: ان عندنا حباً كثيراً يقال له الارز فقال له أبوعبدالله «ع»: وعندنا حبّ كثير، قال: فعليه شيء؟ قال: لا، قد اعلمتك ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك(٢).

وجعفربن محمدبن حكيم لم يذكر بمدح وان توهم ادراجه في الحسان.

وقوله «ع» في خبر الطيار: «أقول لك ان رسول الله «ص» عفا...» يحتمل فيه أمران: الأول: وهو الأظهر ان يريد ان بعد عفو الرسول «ص» عن غير التسعة لا وجه لسؤالك عن ثبوت الزكاة في الارز.

الثاني: ان يريد ان ما وقع مني هو نقل عمل النبي «ص» وعفوه عن غير التسعة وهذا لا ينافي ثبوت الزكاة في غيرها بعد ذلك فيكون سؤالك بلا وجه.

ولكن هذا خلاف الظاهر مضافاً الى أن ظاهر السؤال في صدر الخبر هو السؤال عن الحكم الفعلي لا عمّا صنعه رسول الله «ص». ثم ان خبر جميل يرفع الاحتمال الثاني لقوله -عليه السلام-: «لا» في جواب قول السائل: «فعليه شيء». اللهم الاّ ان يقال لا يثبت لنا كون جواب الامام كذلك بعد كون الخبرين حاكيين لقضية واحدة وعدم ذكر كلمة «لا» في الخبر الأول فتأمل.

الثالثة: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار، عن أبيه، عن محمدبن يحيى، عن محمدبن أحمد، عن موسى بن عمر، عن محمدبن سنان، عن أبي سعيد القمّاط، عمن ذكره، عن أبي عبدالله «ع»

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٣.

. . . .

انه سئل عن الزكاة فقال: وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة وعفا عما سوى ذلك: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل: والذرة، فغضب -عليه السلام- ثم قال: كان والله على عهد رسول الله «ص» السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله «ص» وإنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال: كذبوا فهل يكون العفو الاّ عن شيء قد كان، ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. ورواه في الخصال عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى أيضاً(١).

والحديث مرسل مضافاً الى ان عدم ذكره في الكتب الأربعة ربما يوهنه ولكن كونه سؤالاً وجواباً بصدد بيان الحكم الفعلي لا حكاية عمل النبي «ص» فقط واضح.

الرابعة: ما رواه في العيون، عن حمزة بن محمد العلوي، عن قنبر بن علي بن شاذان، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا «ع» (في حديث) قال: والزكاة على تسعة أشياء: على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والذهب والفضة(٢).

وقنبر بن علي كما قيل إمامي مجهول فالخبر ضعيف كسابقه.

الخامسة: ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال، عن هارون بن مسلم، عن القاسم بن عروة، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة، عن أحدهما «ع» قال: الزكاة على تسعة أشياء: على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك(٣).

وفي السند شيء وان وثق رجاله وظاهر الخبر كونه بصدد بيان الحكم الفعلي وان حكي في آخره عفو الرسول -صلى الله عليه وآله- .

السادسة: ما رواه الشيخ أيضاً، عن علي بن الحسن، عن علي بن اسباط، عن محمد بن زياد، عن عمر بن اذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال، فقال: في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء: في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء، وكل شيء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج(٤).

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.
(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

. . . .

وظاهر الخبر أيضاً سؤالاً وجواباً كونه بصدد بيان الحكم الفعلي في عصر أبي جعفر «ع» والظاهر كونه موثقة وكون المراد بمحمد بن زياد محمد بن أبي عمير.

السابعة: ما رواه أيضاً عنه، عن محمد بن عبدالله بن زرارة، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله «ع» قال: سئل عن الزكاة فقال: الزكاة على تسعة أشياء: على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك(١).

ودلالتها كسابقتها وكذا سندها.

الثامنة: ما رواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن الصدقة فيما هي؟ قال: قال رسول الله «ص»: في تسعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والابل والبقر والغنم وعفا عما سوى ذلك(٢).

وهذه الأخبار مضافاً الى ظهورها في الحكم الفعلي تدل أيضاً على أن نقل صنع النبي «ص» كان للأخذ به لا لصرف حكاية واقعة تاريخية.

التاسعة: ما رواه الشيخ باسناده عن سعد، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن اذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر «ع» قال: ما انبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب... وليس فيما انبتت الأرض شيء الآ في هذه الأربعة أشياء (٣).

العاشرة: ما رواه باسناده عن علي بن الحسن، عن محمد بن اسماعيل، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن اذينة، عن زرارة و بكير إبني أعين، عن أبي جعفر «ع» قال: ليس في شيء انبتت الأرض من الارز والذرة والدخن والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الأربعة الأصناف وان كثر ثمنه زكاة الآ ان يصير مالاً يباع بذهب او فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول...(٤).

وسند الخبرين لا بأس به فالأولى صحيحة والثانية موثقة وكلاهما يصرحان بعدم وجوب زكاة الزرع في غير الأربعة.

وهذه عشرة كاملة للطائفة الثانية وان ضعف بعضها سنداً بالارسال او بجهل الراوي.

الطائفة الثالثة: ما دلت على ثبوت الزكاة في غير التسعة وان شئت قلت في غير الأربعة من

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٧

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

. . . .

الحبوب وظاهرها الوجوب وان حملها الأصحاب على الاستحباب او التقية وقد ذكرها في الوسائل في الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

فالأولى منها: ما رواه الكليني، عن محمدبن يحيى، عن احمدبن محمد، عن محمدبن اسماعيل قال: قلت لأبي الحسن «ع»: ان لنا رطبة وأرزاً فما الذي علينا فيها؟ فقال «ع»: اما الرطبة فليس عليك فيها شيء، واما الارز فما سقت السماء العشر، وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كِلتَ بالصاع او قال: وكيل بالمكيال (١).

والسند صحيح والدلالة على الوجوب ظاهرة والحمل على التقية ينافيه تعرُّض الامام في آخر الرواية لبيان الميزان الكلي لما فيه الزكاة، اذ التقية ضرورة والضرورات تتقدّر بقدرها والسائل إنما سأل عن الارز فقط فأي داع للامام الى أن يذكر الزكاة في كل ما كيل اذا فرض كونه حكماً على خلاف الواقع.

اللهم الاّ ان يقال ان التقية قد تكون للامام وقد تكون للسائل وقد تكون لسائر الشيعة وهنا من قبيل الثالث حيث ان الشيعة كانت مبتلاة بحكّام الجور وهم كانوا يطلبون الزكاة من كل ما كيل فأراد الامام -عليه السلام- أدائهم للزكاة اليهم وعدم مقاومتهم في قبالهم حفظاً لهم من تعرضاتهم وهذا البيان يجري في كثير من أخبار هذه الطائفة الثالثة.

الثانية: ما رواه الكليني، عن حميدبن زياد، عن ابن سماعة، عمن ذكره، عن ابان، عن أبي مريم، عن أبي عبدالله «ع» قال: سألته عن الحرث ما يزكّى منه؟ فقال: البُر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس، كل هذا مما يزكّى، وقال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة (٢). وفي السند ارسال كما ترى.

الثالثة: ما رواه عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريزبن عبدالله، عن محمدبن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكّى منها؟ قال -عليه السلام-: البُر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه (٣).

والسند صحيح والسؤال يحتمل أمرين: الأول: ان يكون السؤال عما يزكّى خارجاً في عصره بحسب مطالبة الحكام. الثاني: ان يكون السؤال عن الحكم الشرعي. والأول خلاف الظاهر جداً، والثاني ظاهره الوجوب بل قيل في محله ان ظهور الجملة الخبرية الواردة في مقام الأمر آكد في الوجوب من نفس الأمر.

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤.

. . . .

الرابعة: ما رواه أيضاً بالاسناد عن حريز، عن زرارة، عن أبي عبدالله «ع» مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة وقال: جعل رسول الله «ص» الصدقة في كل شيء انبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول، وكل شيء يفسد من يومه. ورواه الشيخ أيضاً الا انه قال: فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه الزكاة(١).

والسند صحيح والظهور في الوجوب واضح ولو كان الامام في مقام التقية فأيّ داع له الى التطويل في الجواب وذكر الميزان الكلي ثم النسبة الى النبي «ص» والحكاية عنه لما لا يراد به الواقع مع ما عرفت من ان الضرورات تتقدر بقدرها فتأمل.

الخامسة: ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن، عن ابراهيم بن هاشم، عن حماد، عن حريز، عن زرارة أيضاً قال: قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: في الذرة شيء؟ فقال لي: الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة(٢).

والرواية موثقة بابن فضّال ولا وجه لما قد يرى في بعض المنشورات من اتهام ابن فضال بأنه الذي روى أخبار الحصر في التسعة لما رأيت من نقل غيره لها أيضاً ولما تراه هنا من نقله أخبار عدم الحصر في التسعة أيضاً. وظهور الخبر في الوجوب واضح والسائل سأل عن الذرة فقط فلو كان الامام في مقام التقية فلم ذكر غيرها أيضاً مع عدم اضطراره الى ذكره؟

السادسة: ما رواه الشيخ أيضاً بالاسناد عن حريز، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله «ع» هل في الأرز شيء؟ فقال: نعم. ثم قال: ان المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون فيه وعامّة خراج العراق منه(٣).

والرواية أيضاً موثقة وظاهرة في الوجوب ولو كان الامام في مقام التقية فأيّ داع له الى أن ينسب الى النبي «ص» أمراً خلاف الواقع وكانت الضرورة ترتفع بقوله «نعم» فقط.

الطائفة الرابعة: ما اشتملت على مضمون الثانية والثالثة معاً و يستفاد منها صدور كلتيهما وهي ما رواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى أبي الحسن «ع»: جعلت فداك روي عن أبي عبدالله «ع» انه قال: وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك فقال

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦ و٧.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٠.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١١.

. . . .

له القائل: عندنا شيء كثير يكون أضعاف ذلك فقال: وما هو؟ فقال له: الارز، فقال أبوعبدالله «ع» أقول لك: ان رسول الله «ص» وضع الزكاة على تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك وتقول: عندنا أرز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله «ص» فوقّع -عليه السلام-: كذلك هو، والزكاة على كل ما كيل بالصاع. وكتب عبدالله: وروى غير هذا الرجل عن أبي عبدالله «ع» انه سأله عن الحبوب فقال: وما هي؟ فقال: السمسم والارز والدخن وكل هذا غلّة كالحنطة والشعير فقال أبوعبدالله «ع»: في الحبوب كلها زكاة. وروى أيضاً عن أبي عبدالله «ع» انه قال: كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال: فاخبرني -جعلت فداك- هل على هذا الأرز وما أشبهه من الحبوب: الحمص والعدس زكاة؟ فوقّع -عليه السلام-: صدقوا الزكاة في كل شيء كيل(١).

والسند صحيح وان لم نعرف عبدالله بن محمد لعدم كونه راوياً. والامام -عليه السلام- صدّق مضمون الطائفة الثانية الحاكمة بانحصار الزكاة في تسعة والثالثة الحاكمة بعدم الانحصار ثم حكم بنفسه أيضاً بثبوت الزكاة في كل ما كيل وظاهره الوجوب.

فهذه هي عمد أخبار المسألة وقد قسمناها أربع طوائف وقد عرفت ان المفاد المطابقي للطائفة الأولى هي وضع رسول الله «ص» للزكاة على تسعة وعفوه عما سواها أعني قضية تاريخية فلا منافاة بين هذا وبين كون ما فيه الزكاة في عصر الصادقين -عليهما السلام- أزيد من تسعة لاحتمال كون المصلحة في عصر النبي وضعها في التسعة لكونها عمدة ثروة عرب الحجاز في عصره والمصلحة في عصرهما -عليهما السلام- وضعها في الأزيد وكون التشخيص في ذلك بيد من يتصدّى للحكومة الحقة فانه العالم باحتياجات الحكومة ومنابع الثروة في حيطة حكومته.

وبالجملة لا تنافي بين الطائفة الأولى وبين الأخيرتين إلاّ بالنظر البدوي.

وامّا الطائفة الثانية الظاهرة في بيان الوظيفة الفعلية في عصر الصادقين مع حصر الزكاة في تسعة فتنافي الأخيرتين الظاهرتين في ثبوتها في غيرها أيضاً وما ذكر أو يمكن أن يذكر في رفع التنافي وجوه:

الأول: ما في الكافي عن يونس ففيه بعد نقل خبر يونس عن ابن مسكان عن الحضرمي(٢): «قال يونس: معنى قوله: ان الزكاة في تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك انما كان ذلك في أول النبوة كما كانت الصلاة ركعتين ثم زاد رسول الله -صلّى الله عليه وآله- فيها سبع ركعات وكذلك الزكاة وضعها وسنّها في أول نبوته على تسعة أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب».

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦ والباب ٩ منها، الحديث ١.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٥.

. . . .

ولعل الظاهر من الكليني أيضاً اختيار ذلكوان الزكاة في جميع الحبوب فانه عنون ثلاثة أبواب متوالية: الأول: باب ما وضع رسول الله «ص» الزكاة عليه، وذكر صحيحة الفضلاء وخبر الحضرمي ثم كلام يونس(١). الثاني: باب ما يزكّى من الحبوب، وذكر أخبار ثبوت الزكاة في سائر الحبوب وظاهر عنوانه الوجوب. الثالث: باب ما لا تجب فيه الزكاة مما تنبت الأرض من الخضر وغيرها.

ولعل يونس أراد الجمع بين ما دلّ على وضع رسول الله «ص» الزكاة في تسعة و بين ما دلّ على وضعه في غيرها أيضاً كما في صحيحة زرارة حيث قال: جعل رسول الله «ص» الصدقة في كل شيء انبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه(٢).

ولكن كلامه لا يفيد في الجمع بين جميع الأخبار اذ المستفاد من أخبار الطائفة الثانية حصر الزكاة في التسعة بعد النبي «ص» أيضاً فضلاً عن عصره.

الثاني: حمل ما دلّ على الزكاة في غير التسعة على الاستحباب. اختاره المفيد في المقنعة وتلميذه الشيخ الطوسي -قدس سرهما- في التهذيبين.

ففي المقنعة ما حاصله: «و يزكّى ساير الحبوب... سنّة مؤكدة دون فريضة واجبة وذلك انه قد ورد في زكاة ساير الحبوب آثار عن الصادقين «ع» مع ما ورد في حصرها في التسعة وقد ثبت ان أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينها الاّ اثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه فيه وحمل ما اختلفوا فيه مع عدم ورود التأكيد في الأمر به على السنّة المؤكدة...».

وفي التهذيب: «انها محمولة على الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب وإنما قلنا ذلك لئلا تتناقض الأخبار...». ونحو ذلك في الاستبصار.

ومرجع كلامهما بتوضيح منا ان أخبار الطائفة الثانية نص على عدم الزكاة في غير التسعة والطائفتان الأخيرتان ظاهرتان في ثبوتها في ما عدا التسعة أيضاً. فترفع اليد عن الظهور بقرينة النص فيحمل ما دلّ على الزكاة في غير التسعة على الاستحباب عملاً بالدليلين ورفعاً لتناقض الأخبار، والجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

أقول: الجمع العرفي بين الدليلين مما يقبله العرف والوجدان كما في حمل المطلق على المقيد وتخصيص العام بالمخصص، واما الجمع التبرعي بين الدليلين المتناقضين بحسب الظاهر باعمال الدقة العقلية فاعتباره بحيث يصير أساساً للفتوى كما في المقام محل اشكال والاستحباب كسائر الأحكام يحتاج الى دليل شرعي يدل عليه وليس في أخبار الباب اسم منه فكيف نفتي با

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤ و٥.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

. . . .

بصرف الجمع التبرّعي المنقدح في الذهـــن لرفع تناقض الأخبار؟.

وبالجملة فالحمل على الاستحباب في المقام مما ذكره المفيد وتبعه الشيخ ثم اشتهر بين المتأخرين وأساسه كلام المفيد في المقنعة.

الوجه الثالث: حمل مادلّ على الزكاة في غير التسعة على التقية. ذكره في الانتصار وتبعه في الحدائق وقرّبه في مصباح الفقيه وان ناقضه بنفسه في أثناء كلامه.

فالسيد المرتضى مع كونه من أكابر تلامذة المفيد لم يرتض بجمع المفيد بل قال في الانتصار بعدما ادعى اجماع الامامية على ان الزكاة لا تجب الاّ في تسعة ما حاصله: «فان قيل: كيف تدّعون اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في ذلك و يذهب الى ان الزكاة واجبة في جميع الحبوب وروى في ذلك أخباراً كثيرة عن أئمتنا وذكر ان يونس كان يذهب الى ذلك. قلنا: لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس. والظاهر من مذهب الامامية ما حكيناه وقد تقدم اجماع الامامية وتأخر عن ابن الجنيد و يونس. والأخبار التي تعلق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشيعة الامامية معارضة بأظهر وأكثر وأقوى منها ويمكن حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقية فان الأكثر من مخالفي الامامية يذهبون الى ان الزكاة واجبة في الاصناف كلها».

وفي الحدائق، ما حاصله: «والاصحاب قد جمعوا بين الأخبار بحمل هذه الأخبار الأخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع الأبواب، والأظهر عندي حمل هذه الأخبار على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية أصل كل بليّة، فان القول بوجوب الزكاة في هذه الأشياء مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد كما نقله في المنتهى و يدل على ذلك ما رواه الصدوق (وذكر رواية أبي سعيد القماط (١) ثم قال:) ومما يستأنس به لذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث انه أقرّ السائل على ما نقله عن أبي عبدالله «ع» من تخصيص الوجوب بالتسعة وانكاره على السائل لما راجعه في الارز ومع هذا قال له: الزكاة في كل ما كيل بالصاع فلو لم يحمل كلامه على التقية للزم التناقض بين الكلامين ولو كان الاستحباب مراداً لما خفي على أصحاب الأئمة المعاصرين لهم ولما احتاجوا الى عرض هذه الأخبار على الامام «ع» ولو سلّم الخفاء عليهم كان الأظهر في الجواب أن يقال ان المراد مما ظاهره الوجوب الاستحباب لا انه يقرّ السائل على الحصر على التسعة ومع هذا يوجب عليه اخراج الزكاة فيما عداها».

وفي مصباح الفقيه بعد الاشارة الى الوجوه الثلاثة للجمع: «وملخص الكلام ان الجمع بين الخبرين المتعارضين بحمل أحدهما على الاستحباب وان كان في حدّ ذاته أقرب من الحمل على التقية الذي هو في الحقيقة بحكم الطرح ولكنه في غير مثل المقام الذي يكون احتمال التقية فيه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

. . . .

أقوى فان الحمل على التقية حينئذ أقرب الى الواقع من الحمل على الاستحباب. ولكن يتوجه على هذا الكلام انه لا أثر لاقوائية احتمال التقية ولا لكون المورد مما لا محيص للامام ـ عليه السلام ـ عن اظهار مخالفة الواقع في باب التراجيح بناء على ما هو الحق المحقق في محله من عدم اشتراط حجية ظواهر الألفاظ بافادة الظن بالمراد بل ولا بعدم الظن بالخلاف».

ثم قال أخيراً ما حاصله: «فالانصاف ان حمل الأخبار المثبتة للزكاة في ساير الأجناس بأسرها على التقية أشبه. اللهم الاّ أن يقال ان رجحان الصدقة بالذات وامكان ارادة استحبابها بعنوان الزكاة ولو على سبيل التورية مع اعتضاده بفهم الأصحاب وفتويهم كاف في اثبات استحبابها من باب المسامحة بل الروايات الواردة في من بلغه ثواب على عمل غير قاصرة عن شمول مثل هذه الأخبار».

أقول: ربّما يؤيد الحمل على التقية القرائن الداخلية والخارجية:

اما الخارجية فاشتهار الفتوى بوجوب الزكاة فيما عدا التسعة بين أهل الخلاف وقد مرّت أقوالهم في صدر المسألة.

واما الداخلية فكثير من أخبار الباب. ففي مرسلة القماط: «فقال السائل: والذرة، فغضب ـ عليه السلام ـ ثم قال: كان والله على عهد رسول الله «ص» السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله «ص» وإنما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب وقال: كذبوا فهل يكون العفو الاّ عن شيء قد كان ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (١).

وفي صحيحة ابن مهزيار: «فقال له أبوعبدالله «ع»: أقول لك: ان رسول الله «ص» وضع الزكاة على تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك وتقول عندنا أرز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله «ص» فوقّع «ع» كذلك هو والزكاة على كل ما كيل بالصاع» (٢).

وفي رواية زرارة «سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال: في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء» (٣).

وفي رواية الطيّار: «فقلت: ـ أصلحك الله ـ فان عندنا حبّاً كثيراً؟ قال: فقال: وما هو؟ قلت: الأرز، قال: نعم ما اكثره، فقلت: أفيه الزكاة؟ فزبرني، قال: ثم قال: أقول لك: ان

---

(١) ـ الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

(٢) ـ الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

(٣) ـ الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

....

رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك وتقول: ان عندنا حبّاً كثيراً أفيه الزكاة» (١).

وفي رواية جميل: «فقال له الطيّار وأنا حاضر ان عندنا حبّاً كثيراً يقال له الارز فقال له أبوعبدالله «ع» وعندنا حبّ كثير، قال: فعليه شيء؟ قال: لا، قد أعلمتك ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك» (٢).

وفي صحيحة زرارة: «وليس فيما انبتت الأرض شيء الاّ في هذه الأربعة أشياء» (٣).

وفي موثقة أبي بصير: «ان المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لايكون فيه وعامة خراج العراق منه» (٤).

الى غير ذلك من الأخبار مضافاً الى تأكيد الأئمة -عليهم السلام- في أخبار كثيرة بأن رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك فان جميع ذلك مما يستشعر منه جداً وجود خلاف في المسألة وان الأئمة -عليهم السلام- كانوا بصدد ردّ ذلك.

هذا ولكن يرد على ذلك اولاً: ان ما يتوهم من كون الأئمة -عليهم السلام- ضعفاء مستوحشين يقلّبون الحق و يكتمونه بأدنى خوف من الناس أمر يعسر علينا قبوله. كيف وان بنائهم -عليهم السلام- كان على بيان الحق ورفع الباطل في كل مورد انحرف الناس عن مسير الحق الاترى انهم كيف أنكروا العول والتعصيب في المواريث والجماعة في صلاة التراويح وأمثال ذلك مما استقر عليه فقه أهل الخلاف؛ ووظيفة الامام الحق الدفاع عنه ومجابهة الباطل بأي نحو كان. قال الله -تعالى- «ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعدما بيّنّاه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون» (٥).

وثانياً: قد أشرنا سابقاً الى أن التقية ضرورة والضرورات تتقدر بقدرها فاذا فرض صدور هذه الأخبار الكثيرة الصحيحة او الموثقة الدالة على ثبوت الزكاة فيما عدا التسعة تقية فلم لم يقنع الامام -عليه السلام- بمقدار الضرورة بل ربما أطال الكلام وربما نسب الى النبي «ص» أيضاً مع عدم الاحتياج الى ذلك؟

في موثقة أبي بصير «قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: هل في الارز شيء؟ فقال: نعم» (٦).

فبهذا الجواب ارتفعت الضرورة فأي داع دعا الامام -عليه السلام- ان يقول بعد ذلك: «ان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٢.
(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٣.
(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.
(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١١.
(٥)- سورة البقرة، الآية ١٥٩.
(٦)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١١.

. . . .

المدينة لم تكن يومئذ أرض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامّة خراج العراق منه».

وفي صحيحة زرارة المماثلة لصحيحة محمد بن مسلم سئل أبوعبدالله -عليه السلام- عن الحبوب مايزكّى منها فعدّ الامام -عليه السلام- الحبوب. فأي داع دعاه الى ان يعقب ذلك بقوله: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة» ثم ينسب الى النبي «ص» أمراً على خلاف الواقع فيقول: «جعل رسول الله «ص» الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه» (١). الى غير ذلك مما أشرنا اليه في نقل الطائفة الرابعة من الأخبار فراجع.

وثالثاً: الانحصار في التسعة ليس من خصائص الشيعة بل أفتى به بعض أهل السنة أيضاً ووردت به الروايات من طرقهم فلا يبقى مجال للتقية وقد حكينا بعضاً من أقوالهم في صدر المسألة ونتمّم ذلك هنا بنقل عبارة عن المغني لإبن قدامة ملخّصة: وقال مالك والشافعي: لازكاة في ثمر الاّ التمر والزبيب ولا في حبّ الاّ ما كان قوتاً وحكي عن أحمد الاّ في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد... وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو انه قال: انما سنّ رسول الله «ص» الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وفي رواية عن أبيه، عن جدّه، عن النبي «ص» انه قال: والعشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير، وعن موسى بن طلحة، عن عمر انه قال: إنما سنّ رسول الله «ص» الزكاة في هذه الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وعن أبي بردة، عن أبي موسى ومعاذ ان رسول الله «ص» بعثهما الى اليمن يعلّمان الناس أمر دينهم فأمرهم ان لا يأخذوا الصدقة الاّ من هذه الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، رواهن كلهن الدارقطني (٢).

فانظر الى الروايات من طرقهم وكذا الفتاوى حيث حصروا زكاة الغلات في الأربع، وانحصار المفتين في الأئمة الأربعة منهم إنما ثبت في القرن الرابع في عصر الصادقين -عليهما السلام- لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم من فقهائهم، فمع وجود الأخبار وكذا الفتاوى منهم بعدم الزكاة في سائر الحبوب لا يبقى مجال للتقية لأئمتنا.

اللهم الاّ ان يقال كما أشرنا اليه ان التقية لم تكن لحفظ الامام -عليه السلام- ولا من الفقهاء والمفتين بل لحفظ الشيعة من شرّ السلاطين والحكام الجباة للزكوات بعنف وشدّة فانها كانت

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦.

(٢)- المغني ج ٢، ص ٥٥٠.

. . . .

أساس اقتصادهم فأراد الأئمة -عليهم السلام- تقيّد الشيعة بأداء الزكاة اليهم في كل مايطلبونه دفعاً لشرّهم وتخلّصاً من مكائدهم فتأمّل.

بقي الكلام فيا ذكره في المصباح من عدم اشتراط حجية الظواهر بالظن بالمراد ولا بعدم الظن بالخلاف، ونحوه ما في الكفاية حيث انه بعد التمسك لحجيتها باستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات قال: «والظاهر ان سيرتهم على اتباعها من غير تقييد بافادتها الظن فعلاً ولا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعاً ضرورة انه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم أفادتها للظن بالوفاق ولا بوجود الظن بالخلاف».

وقرّب هذا بعضهم بأنه لوكانت الحجية مشروطة بالظن الشخصي أو بعدمه على الخلاف لانسدّ باب الاحتجاج على العبيد لأن الظن أمر وجداني فلهم أن يدّعوا انه لم يحصل لهم ظن بالوفاق او حصل على الخلاف، وردّه بعض آخر بنقض ذلك بالعلم اذ لا ريب في عدم حجيتها مع العلم بالخلاف.

أقول: يخطر ببالي من قديم الأيام اشكال في المقام وكذا في خبر الثقة وقول المفتي وحاصله انه بعدما علمنا اجمالاً بتوجه خطابات من الله -تعالى- الينا وكوننا مكلفين اجمالاً بتكاليف في أبواب العبادات والمعاملات والسياسات ونحوها فالعقل يحكم بالاحتياط في أطراف العلم الاجمالي، واما الامارات فان دلّ دليل شرعي على حجيتها أخذنا بمفاد دليل الحجية واطلاقه كما نحكم بحجية البينة بموثقة مسعدة بن صدقة حيث جعلتها قسيماً للعلم فهي حجة حتى مع الظن بالخلاف لاطلاق الدليل وكذلك قول الثقة والمفتي ان ثبت حجيتها بالآيات او الروايات، واما اذا كان الدليل على حجية هذه الأمور سيرة العقلاء وقلنا ان مفاد الآيات والروايات أيضاً ليس الاّ امضاء سيرتهم لا جعل الحجية شرعاً كما هو مذاق الأصحاب في هذه الأبواب فالظاهر ان العقلاء لاتعبّد فيهم ولا تقليد لهم من غيرهم في ذلك بل هذه الأمور في الحقيقة طرق علمهم ووثوقهم وسكون نفسهم فكأنهم لا يعتنون الاّ بالعلم.

نعم العلم لاينحصر عندهم في اليقين الجازم بنحو المأة في المأة بل يكتفون بالوثوق والاطمينان اذا كان احتمال الخلاف ضعيفاً جداً، والعقلاء غالباً يحصل لهم الوثوق بقول الثقة او أهل الخبرة او نحو ذلك ولذلك يرتّبون عليه الأثر.

واما مع عدم حصوله لهم فلايعتنون بها اللهم الاّ في مالا يهمّ او فيا اذا كان مطابقاً للاحتياط واما في الأمور المهمّة فيحتاطون ولايرتّبون الأثر على هذه الأمور اذا لم تطابق الاحتياط فاذا أراد بيع ملك له فرجع الى المقوّم و بعد تشخيصه حصل له الظن باشتباهه وكان مقدار الأشتباه عنده كثيراً فهل يرتب الأثر على تقويمه تعبّداً او يحتاط و يرجع الى مقوّم آخر اوهيئة تقويم؟ ولوابتلي بمرض شديد ذوخطر فرجع الى طبيب وفرض انه ظنّ باشتباه الطبيب وكان أمره دائراً بين

. . . .

الحياة والموت وقدر على الرجوع الى طبيب آخر اوهـيئة طبّية فهل يعمل بقول الطبيب الأول مع احتمال الخطر الجدّي في العمل بقوله ؟!

ومقتضى ما ذكرنا عدم ثبوت التقليد بمعنى الأخذ بقول الغير تعبداً عند العقلاء وإنما يعملون بوثوقهم وعلمهم وقول أهل الخبرة طريق علم لهم.

فان قلت: سيرة العقلاء في مقام احراز الواقعيات في الأمور الشخصية وان كانت كذلك ولكن بنائهم في الأمور المربوطة بالموالي والعبيد والاحتجاجات الدائرة بينهم على العمل بظواهر الألفاظ وقول الثقة وأهل الخبرة ونحو ذلك بما انها ظنون نوعية ولا يسمع في مقام الاحتجاج اعتذار العبد المخالف لقول أهل الخبرة مثلاً اذا اعتذر بأنه لم يحصل له الوثوق بقوله، ففي الأمور المربوطة بالموالي والعبيد اذا عمل العبد بما ذكر لم يكن للمولى حجة عليه ولو خالف كان له حجة عليه.

قلت: نعم لو لم يتمكن العبد من الاحتياط ولم يكن له طريق آخر او كان الاحتياط موافقاً للطريق الذي قام له والاّ فلو فرض ان العبد علم بحصول وظائف له من قبل المولى ولم يحصل له الوثوق بسبب قول أهل الخبرة مثلاً وكان متمكناً من الاحتياط او الرجوع الى طريق آخر يطمئن به فلم يرجع اليه ولم يحتط بل عمل بقول الأول واتفق مخالفته للواقع وكان الأمر من الأمور المهمة فهل ليس للمولى عتابه ولومه وهل يكون معذوراً عند وجدانه ؟! فاذا فرض احالة المولى امور ولده العزيز لديه الى عبده فرض الولد مرضاً شديداً مهماً دار أمره بين الحياة والموت فأتى به العبد الى طبيب واتفق انه حصل في خاطره الظن باشتباه الطبيب او شك في صحة تشخيصه وكان قادراً على الرجوع الى طبيب آخر او هيئة طبية فلم يفعل واتفق موت الولد بسبب علاج الطبيب الأول فاذا علم المولى بذلك فهل ليس له مؤاخذة العبد وهل يسمع اعتذاره بأنه رجع الى أهل الخبرة وعمل بقوله ؟!

ولا يخفى ان المسائل الدينية كلها مهمة ونظائر لولد المولى. والشرع أحالها الينا فيجب علينا امتثالها بالعلم او العلمي فاذا نصب من قبله طريق لنا فلا محالة نأخذ بمفاد دليله واطلاقه حجة قهراً واما اذا لم ينصب لنا طريقاً بل كانت الطرق هي الطرق العقلائية كظواهر الألفاظ وقول الثقة او المفتي على مذاق الأصحاب ففي غير صورة حصول الوثوق الشخصي يشكل الأخذ بها كما بيّناه. والسرّ في ذلك وجود العلم الاجمالي بالتكاليف من قبل الشارع من طرف وعدم وجود التعبد والتقليد من الغير تعبداً بدون الوثوق الشخصي عند العقلاء من طرف آخر فتدبر جيّداً.

ولا يخفى ان ما يتلقاه بعض بألسنتهم من ان «هذا ما أفتى به المفتي وكل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقّي» أمر تلقوه بلا توجُّه من المصوّبة القائلين بحجية الآراء وكونها أحكاماً واقعية في حق المجتهدين ومقلّديهم ونحن بريئون من ذلك ولتفصيل الكلام مقام آخر.

. . . .

و يعجبني هنا نقل كلام ابن زهرة في الغنية ملخصاً. قال فيها ما حاصله: «فصل لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لأن التقليد قبيح ولأن الطائفة مجمعة على أنه لا يجوز العمل الاّ بعلم وليس لأحد أن يقول: اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على قبيح. لأنا لا نسلّم اجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه بل إنما أمروا برجوع العامي الى المفتي فقط فاما ليعمل بقوله تقليداً فلا.

فان قيل: فما الفائدة في رجوعه اليه ؟

قلنا: الفائدة في ذلك ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين. يتبين صحة ذلك انهم أجمعوا على أنه لا يجوز الاستفتاء إلاّ من إمامي المذهب فلو كان ايجابهم الاستفتاء لتقليده لم يكن فرق بينه و بين مخالفه الذي لا تؤمن فتياه بغير الحق».

ومراده بالتقليد القبيح الأخذ بقول الغير تعبداً من دون حصول الوثوق بمطابقة قوله للواقع كما لا يخفى فتدبر.

الوجه الرابع من الوجوه المحتملة لرفع التهافت بين أخبار ما فيه الزكاة: ان يقال كما أشرنا اليه في صدر المسألة: ان أصل ثبوت الزكاة من القوانين الأساسية للاسلام بل لجميع الأديان الإلهية وجعلت في آيات الكتاب العزيز عدلاً للصلاة التي هي عمود الدين وتكررت كثيراً فانها أساس اقتصاد الحكومة الاسلامية وفي سورة مريم حكاية عن قول عيسى «ع» «وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيّاً» (١). وعن اسماعيل صادق الوعد «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» (٢). وفي سورة الأنبياء في ابراهيم ولوط واسحاق و يعقوب: «وأوحينا إليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة» (٣).

فهي أمر ثابت في جميع الأديان الإلهية، وحيث ان ثروات الناس ومنابع أموالهم تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة ودين الاسلام شرّع لجميع الناس ولجميع الأعصار كما نطق بها الكتاب والسنة كقوله -تعالى- «وما أرسلناك إلاّ كافة للناس» (٤) وقوله -تعالى- «خاتم النبيين» (٥) وقوله «ص»: «حلالي حلال الى يوم القيامة وحرامي حرام الى يوم القيامة» (٦)، فلا محالة ذكر في الكتاب أصل ثبوت الزكاة وخوطب النبي «ص» بقوله: «خذ من أموالهم

(١)- سورة مريم، الآية ٣١.

(٢)- سورة مريم، الآية ٥٥.

(٣)- سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

(٤)- سورة سبأ، الآية ٢٨.

(٥)- سورة الأحزاب، الآية ٤٠.

(٦)- الوسائل ج١٨ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧.

....

صدقة تطهرهم»(١) ولم يذكر ما فيه الزكاة بل ذكر عمومات فقط كقوله: «انفقوا من طيّبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض» (٢) وقوله: «ومما رزقناهم ينفقون» (٣) والمقصود بالانفاق الزكاة بدلالة قوله -تعالى-: والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم (٤).

وإنما أحيل بيان ما فيه الزكاة الى حكام الحقّ وقد وضع رسول الله «ص» بما أنه كان حاكماً للمسلمين في عصره الزكاة في تسعة لما كانت هي عمدة ثروة العرب في عصره وعفا عما سوى ذلك ولعله جعلها في آخر عمره في أكثر من ذلك. والأئمة -عليهم السلام- ربما جعلوها في وقت في أكثر من التسعة كما تدل عليه روايات كثيرة وربما شاهدوا في وقت آخر ان الزكاة المأخوذة تصرف في تقوية دول الضلال والجور ورأوا ان الجباة لها يستندون في تعميمها لمال التجارة وسائر الحبوب الى النقل عن النبي «ص» فأرادوا قصمهم وتضعيف دولتهم بسدّ منابع اقتصادهم فنقلوا ان الزكاة التي وضعها النبي كانت في تسعة ليرتدع الناس عن دفع الزكاة الى حكام الجور.

و بالجملة فتعيين ما فيه الزكاة أحيل الى حكّام الحق لتطوّر ثروات الناس بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور خلاّتهم واحتياجاتهم.

و يؤيد ذلك ما ورد من جعل أمير المؤمنين -عليه السلام- الزكاة في الخيل الإناث وظاهر ذلك جعلها بنحو الوجوب لا الندب.

ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عنهما -عليهما السلام- جميعاً قالا: وضع أمير المؤمنين -عليه السلام- على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البرازين ديناراً (٥). والمراد بها الزكاة لا الخراج لتسمية ذلك صدقة في صحيحة زرارة (٦). فراجع.

وحمل الزكاة هنا على الاستحباب خلاف الظاهر جداً.

هذا وكيف نلتزم في مثل أعصارنا بحصر الزكاة في تسعة فقط مع ان النقدين وكذا الأنعام الثلاثة السائمة منتفية موضوعاً والغلاّت الأربع بالنسبة الى منابع ثروة الناس قليلة جداً ومصارف الزكاة ثمانية تجمعها عمد خلاّت الناس واحتياجاتهم وقد اشتملت أخبار كثيرة على أن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم

---

(١)- سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٢)- سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

(٣)- سورة البقرة، الآية ٠٣.

(٤)- سورة التوبة، الآية ٣٤.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

(٦)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.

. . . .

لزادهم (١).

ولا محالة أريد بالفقراء: الفقراء وسائر المصارف الثمانية.

ولوفرض ان الله -تعالى- جعل الزكاة في تسعة للمصارف الثمانية وجعل الخمس في سبعة منها المعادن بسعتها ومنها أرباح المكاسب بشعبها جعله للامام ولفقراء الهاشميين فقط بحيث يكون عشر كل المستفادات للهاشميين فقط لزم منه -نعوذ بالله- عدم احاطة الله باعداد الناس وارقامهم مع ان زكاة الهاشميين تكفي لأنفسهم اذا لوحظوا بالنسبة الى سائر الناس والزكاة المفروضة لهم ولا يكفي في ذلك ماورد من ان الزائد من الهاشميين للامام بعد عدم كون المجعولين في البابين متعادلين بالنسبة في مقام الجعل.

اللهم الاّ ان يقال -كما احتملناه في كتاب الخمس (٢)- ان الخمس الذي يقسم قسمين على القول به خمس غنائم الحرب ولا اقل خمس غير الأرباح واما خمس الأرباح فللامام فقط بما انه امام وحاكم أي لعنوان الامامة والحكومة كما هو الظاهر من بعض أخبار خمس الأرباح كقوله في رواية ابن شجاع النيسابوري: «لي منه الخمس مما يفضل من مؤونته» والتعبير عنه بحقّك في رواية أبي علي بن راشد «قلت له أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك» (٣).

بل التعبير عن مطلق الخمس بوجه الامارة في خبر رسالة المحكم والمتشابه (٤).

وقد بيّنّا في محله ان الظاهر عدم وجود خمس الأرباح في عصر النبي والأعصار الاولى بعده وإنما جعله الأئمة المتوسطون كالصادقين -عليهما السلام- ومن بعدهما بحسب ضرورة العصر فلعلهم -عليهم السلام- رأوا عدم انطباق الزكاة التي وضعها النبي «ص» على الأزمنة والأمكنة مضافاً الى انحرافها عن مسيرها الصحيح بحسب المصرف فجعلوا خمس الأرباح مكانها وهو منطبق على جميع الثروات بحسب جميع الأزمنة والأمكنة فهو كأنه زكاة وضعها الأئمة -عليهم السلام- وزمام اختيارها بأيديهم ولعلّ ما وضعه النبي «ص» من التسعة أيضاً باق ولكن جعل خمس الأرباح متمماً لها. كل هذا محتمل والجزم محتاج الى تتبع وتدقيق.

وكيف كان فقد ذكرنا الى هنا أربعة وجوه للجمع بين الأخبار في المقام وحيث ان الجمع التبرعي كما عرفت لا يكفي في الافتاء بالاستحباب والحمل على التقية أيضاً غير خال عن الإشكال والقول بحصر الزكاة في تسعة أيضاً أشكل فالمسألة عندنا باقية بحدّ الاجمال فالأحوط

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٢)- كتاب الخمس، ص٢٧٠.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث٢ و٣.

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١٢.

نعم يستحب اخراجها من أربعة أنواع أخر:

أحدها: الحبوب مما يكال أو يوزن كالأرز والحمص والماش والعدس ونحوها [١].

ثبوت الزكاة في غير التسعة أيضاً مما ساعدته الأخبار فان الاحتياط طريق للنجاة ومفرّ عن الافتاء بما لا يعلم. ولا أدري نصف العلم. ربِّ زدني علماً وألحقني بالصالحين.

وقد طال البحث في المسألة ولكن لم يكن عنه محيص لأن الزكاة أساس اقتصاد الاسلام ـ صانه الله عن الحدثان.

[١] ـ كما أفتى به الشيخان وأكثر من تأخر عنهما خلافاً ليونس بن عبدالرحمن وابن الجنيد فقالا بالوجوب بل استظهرناه أيضاً من الكليني وجعلناه أحوط وخلافاً للسيد المرتضى وصاحب الحدائق وصاحب الوافي حيث حملوا أخبار المسألة على التقية فلا وجوب عندهم ولا استحباب. وقد مرّ تفصيل المسألة وكذا أخبارها أعني أخبار الطائفة الثالثة والرابعة فراجع.

نعم يقع الاشكال في موضوع المسألة، هل هي الحبوب او ما يقدر بالكيل او باضافة الوزن أيضاً او ما أنبتت الأرض الاّ ما استثني من الخضر والبقول وما يفسد من يومه؟

ففي مكاتبة عبدالله بن محمد: «الزكاة على كل ما كيل بالصاع».

وفي صحيحة محمد بن اسماعيل: «من كل ما كلت بالصاع او قال: وكيل بالمكيال».

وفي رواية أبي مريم «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق» ونحوها موثقة زرارة نعم فيها ذكر الحبوب أيضاً ولعلها أخص مما كيل بالصاع.

وفي صحيحة محمد بن مسلم سألته عن الحبوب ما يزكّى منها قال «ع»: البُر والشعير والذرة والدخن والارز والسُلت والعدس والسمسم كل هذا يزكّى وأشباهه.

وفي صحيحة زرارة عن أبي عبدالله «ع» مثله، وقال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة وقال: جعل رسول الله «ص» الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه (١).

ففي الحقيقة جمع في صحيحة زرارة بين الحبوب وما كيل وما انبتت الأرض الاّ ما استثني والأول أخص من الأخيرين وبين الأخيرين عموم من وجه والقاعدة في المثبتات ولا سيما في المستحبات وان كان عدم حمل المطلق على المقيد لعدم احراز وحدة الحكم فلا تنافي بينها ولكن الظاهر في المقام ان السائل وان سأل عن الحبوب ولكن الامام «ع» بعد الجواب عنها قال: «كل ما كيل بالصاع...» لبيان ما هو موضوع الحكم حقيقة ثم قال: «جعل رسول الله «ص»...» لبيان علة الحكم وما هو الموضوع في لسان رسول الله «ص» فيعلم من ذلك ان المراد بما كيل،

(١) ـ الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١، ٢، ٣، ١٠، ٤ و ٦.

وكذا الثمار كالتفّاح والمشمش ونحوهما [١]

ما كيل من النباتات لا مطلقاً فترجع الموضوعات الثلاثة الى موضوع واحد وهو ما ذكره رسول الله «ص» من «كل شيء انبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه» هذا.

واما الوزن فلا دليل على اعتباره في المقام وان ذكره المصنف، اللهم الاّ ان يستشهد له بالغاء الخصوصية بل بالأولوية لأنه الأصل في اعتبار الأشياء والكيل فرع عليه او يستدل له بخبر زيد الزراد عن أبي‌عبدالله «ع» انه قال: كل شيء يدخل فيه القفزان والميزان ففيه الزكاة اذا حال عليه الحول الاّ ما انفسد الى الحول ولم يمكن حبسه ... (١).

ولكن الأولوية القطعية ممنوعة والظنية غير مفيدة، وعدم اعتبار الخصوصية أيضاً ممنوع بل لعل ذكر الكيل لاستثناء الخضر والبقول وما يفسد لاعتبار أكثرها بالوزن دون الكيل، وخبر زيد مربوط بزكاة مال التجارة بقرينة قوله: «اذا حال عليه الحول» فتدبر.

[١]- نسب الى المشهور لدخولها فيما يكال بالصاع وفيما أنبتت الأرض اذ مثل المشمش و نحوه يمكن تجفيفه وابقاؤه مثل الزبيب فليس ممايفسد من يومه.

ولكن في الجواهر عن موضع من كشف الغطاء عدم الاستحباب فيها، وعن الدروس والروضة أيضاً نسبته الى الرواية، ولعله مقتضى الجمع بين الأخبار فان عنوان المكيل بالصاع وكذا ما أنبتت الأرض وان شملها ولكن هنا روايات مخصصة لهذين العنوانين:

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي‌جعفر(أ) وأبي‌عبدالله -عليهما السلام- في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً هل فيه الصدقة؟ قال: لا (٢).

وفي صحيحة الحلبي قال: قلت لأبي‌عبدالله «ع»: ما في الخضر؟ قال: وما هي؟ قلت: القضب والبطّيخ ومثله من الخضر، قال: ليس عليه شيء الاّ أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة، وعن الغضاة من الفرسك وأشباهه فيه زكاة؟ قال: لا، قلت: فثمنه؟ قال: ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه (٣).

والغضاة جمع غضّ بمعنى الطريّ وفي الوافيّ: «العضاه: جمع عضهة كل شجر له شوك» والفرسك كزبرج الخوخ او نوع منه.

فالواجب تخصيص العنوانين بهاتين الصحيحتين، وحملهما على نفي الوجوب فلا ينافي الاستحباب بعيد ولا سيا في صحيحة الحلبي لوقوع الفرسك ونحوه في سياق القضب والبطيخ

(١)- المستدرك ج١ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٣.
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.

دون الخضر والبقول كالقتّ والباذنجان والخيار والبطيخ ونحوها [١].

ولا استحباب فيها هذا.

وفي مصباح الفقيه: «لايبعد دعوى خروج ثمر الأشجار عن منصرف اطلاق ماتنبته الأرض».

وكأنه لانصراف هذا العنوان الى خصوص النباتات المنبسطة على الأرض او القريبة منها واذا سلّمنا انصراف هذا العنوان عن ثمار الأشجار أمكن القول بعدم شمول عنوان المكيل أيضاً لها اذ لعله عنوان مشير الى ما كان مكيلاً في عصر الروايات ولعل ثمار الأشجار كانت موزونة لامكيلة فلايشملها دليل الاستحباب أصلاً.

هذا ولعل نظر الماتن في القول بالاستحباب الى عدم اعمال قواعد العموم والخصوص والاطلاق والتقييد في باب المستحبات لعدم احراز وحدة الحكم والتعارض فيها واحتمال كون الاستحباب ذامراتب فتدبر.

[١]- كما يدل على ذلك أخبار مستفيضة كصحيحة الحلبي التي مضت آنفاً وصحيحة محمدبن مسلم عن أبي جعفر«ع» انه سئل عن الخضر فيها زكاة وان بيعت بالمال العظيم؟ فقال: لا حتى يحول عليه الحول(١).

والمراد حولان الحول على المال الذي بيعت به وهل يراد بالمال خصوص النقدين الواجب فيها الزكاة أو الأعمّ منها فيستحب لوكان غيرهما؟ وجهان.

وفي صحيحة زرارة: «وجعل رسول الله«ص» الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض الاّ ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه».

وفي صحيحة محمدبن اسماعيل «قال: قلت لأبي الحسن«ع»: ان لنا رطبة وارزاً فاالذي علينا فيها؟ فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء».

وفي موثقة سماعة عن أبي عبدالله«ع» قال: «ليس على البقول ولا على البطيخ وأشباهه زكاة الاّ ما اجتمع عندك من غلّته فبقي عندك سنة» ونحوها رواية أبي بصير ويحتمل اتحادهما وسقوط أبي بصير من سند رواية سماعة فان سماعة من رواة أبي بصير.

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» انهما قالا: عفا رسول الله «ص» عن الخضر قلت: وما الخضر؟ قالا: كل شيء لايكون له بقاء: البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك ممايكون سريع الفساد، قال زرارة: قلت لأبي عبدالله «ع» هل في القضب شيء؟ قال: لا(٢).

وفي جميع هذه الروايات يأتي ما أشرنا اليه من احتمال ان يراد بالمال او الغلة أعم من

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٤، ٥، ٧، ١٠ و٩.

الثاني: مال التجارة على الأصح [١].

الثالث: الخيل الاناث دون الذكور ودون البغال والحمير والرقيق.

الرابع: الأملاك والعقارات [٢] التي يراد منها الاستنماء كالبستان والخان والدكان ونحوها.

[مسألة ١]: لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم [٣] في تحقق الزكاة وعدمها، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل سواء كانا

النقدين وان قيل بكون المراد بهما خصوص النقدين و يكون المراد ثبوتها فيهما وجوباً وربما يستأنس لذلك مضافاً الى كونها النقد الرائج في تلك الأعصار موثقة زرارة و بكير عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: ليس في شيء أنبتت الأرض من الأرز والذرة والدخن والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الأربعة الأصناف وان كثر ثمنه زكاة الاّ أن يصير مالاً يباع بذهب او فضّة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهباً او فضة... (١).

هذا ولكن يبقى في الذهن شيء وهو انه كيف يمكن الالتزام بانتفاء موضوع الزكاة في عصرنا بصرف انتفاء الذهب والفضة ورواج الأوراق البنكية بدلهما مع بقاء حكمة الزكاة ومصارفها بسعتها، ثم على فرض انحصار الوجوب في التسعة فأي مانع من القول بالاستحباب في أثمان الخضر والبقول وان لم تكن من النقدين؟

وهل توجب الموثقة الأخيرة التصرف في جميع تلك الروايات المستفيضة الحاكمة بالزكاة في ما اجتمع من غلّة البستان والأرض؟ وربما نعود الى البحث عن ذلك في فرصة أخرى فتدبر.

[١]- المشهور بين أهل السنة وجوب الزكاة في مال التجارة، والمشهور بيننا الاستحباب فيه وظاهر ابني بابويه الوجوب والأخبار في المسألة كثيرة متعارضة. وصاحب الحدائق والوافي حملا ما دلّ على الزكاة فيه على التقية فلا استحباب فيه أيضاً عندهما.

فالأقوال فيه ثلاثة وحيث ان المصنف يتعرض للمسألة بعد ذلك مفصّلة فنحن أيضاً نحيل البحث عنها الى ذلك الموضع فانتظر وكذلك عن الثالث والرابع.

[٢]- أي في حاصلها على ما قيل وان كان محل نظر وهل يعتبر فيه النصاب والحول أم لا؟ يأتي البحث عنه وان أفتى في التذكرة بعدم اعتبارهما فيه بل يخرج منه ربع العشر بمجرد حصوله.

[٣]- اذ الأحكام تدور مدار الأسماء لكونها حاكية عن المفاهيم المأخوذة موضوعاً للأحكام حتى النجاسة والطهارة أيضاً فلوفرض تولد غنم من كلب وخنزير حكم بطهارته لذلك.

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

محلّلين او محرمين أو مختلفين مع فرض تحقق الاسم حقيقة لا ان يكون بمجرد الصورة، ولا يبعد ذلك فان الله قادر على كل شيء.

ولكن في المبسوط: «المتولّد بين الظباء والغنم ان كانت الأمهات ظباء لا خلاف انه ليس فيه زكاة وان كانت الأمّهات غنماً فالأولى أن يجب فيها الزكاة لأن اسم الغنم يتناوله فانها تسمّى بذلك وان قلنا: لا يجب عليه شيء لأنه لا دليل عليه والأصل برائة الذمة كان قوياً والأول أحوط».

ووجهه غير ظاهر، وادعاء عدم الخلاف مع عدم كون المسألة من المسائل الأصلية المأثورة غريب. والحمد لله والصلاة على رسوله وعلى آله الطاهرين.

فصل في زكاة الأنعام

و يشترط في وجوب الزكاة فيها، مضافاً الى ما مرَّ من الشرائط العامة أمور:

الأول: النصاب [١] وهو في الإبل إثنا عشر نصاباً:

الأول: الخمس، وفيها شاة. الثاني: العشر، وفيها شاتان. الثالث: خمسة عشر، وفيها ثلاث شياه. الرابع: العشرون، وفيها أربع شياه. الخامس: خمس وعشرون، وفيها خمس شياه. السادس: ستّ وعشرون، وفيها بنت مخاض وهي الداخلة في السنة الثانية. السابع: ستّ وثلاثون، وفيها بنت لبون وهي الداخلة في السنة الثالثة. الثامن: ست واربعون، وفيها حِقَّة وهي الداخلة في السنة الرابعة. التاسع: إحدى وستون، وفيها جَذَعة وهي التي دخلت في السنة الخامسة. العاشر: ست وسبعون وفيها بنتا لبون. الحادي عشر: إحدى وتسعون، وفيها حِقَّتان. الثاني عشر: مأة واحدى وعشرون، وفيها في كل خمسين

---

[١]- اذ لا تجب الزكاة قبله اجماعاً من المسلمين بل ضرورة من المذهب بل من الدين و تدل عليه الأخبار الآتية.

وفي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل كنَّ عنده أربع أينق وتسعة وثلاثون شاة وتسع وعشرون بقرة أيزكّيهن؟ قال: لا يزكّي شيئاً منهن لأنه ليس شيء منهن تاماً فليس تجب فيه الزكاة(١).

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢.

حِقّة وفي كل أربعين بنت لبون [١]

[١]- في المدارك : «هذه النصب مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر سوى النصاب السادس فان ابن أبي عقيل وابن الجنيد أسقطاه وأوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول الجمهور».

وفي المختلف: «المشهور ان في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه فاذا زادت واحدة وجبت بنت المخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن ادريس وابنا بابويه وسلاّر وأبو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا الاّ ابن أبي عقيل وابن الجنيد فانهما أوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض. قال ابن أبي عقيل: فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون. وقال ابن الجنيد: ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ خمساً وعشرين فاذا بلغتها ففيها بنت مخاض أنثى فان لم تكن في الإبل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه. فان زاد على الخمس والعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم يوجد فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين».

فلاحظ ان ابن الجنيد لم يسقط النصاب السادس بل اثبته وأثبت فيه ما أثبته المشهور وإنما خالفهم في فريضة النصاب الخامس. هذا.

وفي الخلاف (المسألة ٢): «في خمس وعشرين من الإبل خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وبه قال أمير المؤمنين «ع»، وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: في خمس وعشرين بنت مخاض واما ما زاد على ذلك فليس في النصب خلاف الى عشرين ومأة، دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم وأيضاً روى عاصم بن ضمرة عن علي «ع» قال: أظنه عن رسول الله وذكر مثل ما قلناه وقد روي مثل ذلك عن عمرو بن حزام عن رسول الله «ص» ...».

فهذا ما خالفوه في النصاب الخامس والسادس ثم لا خلاف الى النصاب العاشر فعن الصدوقين خلاف ذلك.

ففي الهداية «الى أن تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين».

وفي فقه الرضا كذلك الى قوله «ففيها ثني». ولعله رسالة علي بن بابويه كما ذكرناه سابقاً فراجع. ولم يوافق الصدوقين في ذلك أحد. هذا.

وللسيد المرتضى في الانتصار بالنسبة الى النصاب الثاني عشر كلام خالف فيه الجميع حتى نفسه في الناصريات والعجب عدّه ذلك من منفردات الامامية مع انه لم يقل به أحد منهم.

ففي الانتصار: «ومما انفردت به الامامية وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم: ان الإبل اذا بلغت مأة وعشرين ثم زادت فلا شيء عليهم في زيادتها حتى تبلغ مأة وثلاثين واذا بلغتها ففيها

. . . .

حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزائد بين العشرين والثلاثين وهذا مذهب مالك بعينه، والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مأة وعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون... والذي يدل على صحة ما ذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الأصل هو برائة الذمة...».

وفي الناصريات: «الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مأة وعشرين أخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي، وقال مالك: اذا زادت على احدى وتسعين فلا شيء فيها حتى تبلغ مأة وثلاثين ثم تجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة».

فلاحظ كيف تناقض في كلاميه وكيف نسب في الانتصار الى الاجماع ومنفردات الامامية ما لم يقل به أحد منهم حتى نفسه في كتابه الناصريات.

فهذه هي أقوال المسألة فلنذكر أخبارها.

فنقول يدل على النصب الاثنا عشر المشهورة صحيحة زرارة التي رواها الصدوق والشيخ ففي الوسائل عن الصدوق في الفقيه باسناده عن عمر بن اذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر«ع» قال: ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمساً ففيها شاة الى عشرة فاذا كانت عشراً ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم، فاذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين، فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فان زادت على خمس وثلاثين بواحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقّة -وإنما سمّيت حقّة لأنها استحقت أن يركب ظهرها- الى ستين، فان زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين، فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين، فان زادت واحدة فحقّتان الى عشرين ومأة فان زادت على العشرين والمأة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون. وعن الشيخ بسند موثق عن زرارة نحوه(١).

ونحو ذلك صحيحة أبي بصير وكذا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله -عليه السلام- الى قوله: «حقتان الى عشرين ومأة» ثم قال: فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة(٢).

نعم في صحيحة عبدالرحمن بعد النصاب السادس: «وقال عبدالرحمن: هذا فرق بيننا وبين الناس».

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و٣.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢ و٤.

. . . .

ثم انه في صحيحة زرارة كما ترى وكذا في صحيحة الفضلاء الآتية ذكر للنصاب الأخير عنوان زيادة الواحدة على العشرين والمأة وفي فريضته: «في كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون».

وفي صحيحتي أبي بصير وعبدالرحمن ذكر للنصاب الأخير عنوان كثرة الابل وللفريضة «في كل خمسين حقة» فقط.

هذا واستدل لابن أبي عقيل وابن الجنيد بصحيحة الفضلاء: زرارة ومحمدبن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل كلهم، عن أبي جعفر«ع» وأبي عبدالله «ع» قالا: في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمساً وعشرين، فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وثلاثين فاذا بلغت خمساً وثلاثين ففيها ابنة لبون، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وأربعين، فاذا بلغت خمساً وأربعين ففيها حِقّة طروقة الفحل، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين، فاذا بلغت ستّين ففيها جذعة، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وسبعين، فاذا بلغت خمساً وسبعين ففيها ابنتا لبون، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيها حقّتان طروقتا الفحل، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومأة فاذا بلغت عشرين ومأة ففيها حِقّتان طروقتا الفحل، فاذا زادت واحدة على عشرين ومأة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون. ثم ترجع الابل على اسنانها، وليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء الحديث(١).

قال في التهذيب ما حاصله: «ثم قوله -عليه السلام- فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون أراد: «وزادت واحدة» وإنما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز أن نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لأنها موافقة لمذاهب العامة».

وفي الانتصار ما حاصله: «قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وإنما عوّل ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الأخبار ويمكن أن يحمل على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه»

وفي الوسائل ما حاصله: «ان الصدوق روى هذه الرواية في كتاب المعاني عن حمادبن عيسى وفي بعض النسخ الصحيحة من المعاني «فاذا بلغت خمساً وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض» وكذا في سائر الفقرات.

أقول: على نقل صاحب الوسائل هذه الصحيحة من النسخة الصحيحة لا يبقى اشكال واما

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٦.

بمعنى انه يجوز أن يحسب أربعين أربعين وفي كل منها بنت لبون أو خمسين خمسين وفي كل منها حقة[١] و يتخير بينهما مع المطابقة لكل منهما أومع عدم المطابقة لشيء منهما.

الحمل على القيمة او التقية فلا يرفعان الاشكال فان الاشكال لاينحصر في النصاب الخامس والسادس اذ جملة: «فان زادت واحدة» حذفت ممابعدهما أيضاً مع انه لاخلاف من أهل السنة في النصب الأخر. فالظاهر لزوم الالتزام بالحذف. والذي يسهّل الخطب ان نقل الفضلاء الخمسة هذه الصحيحة بطولها من الامامين الهمامين لعله يشهد بعدم صدور الألفاظ بعينها من الامام اذ يبعد جداً حضور الخمسة عند الامام الباقر«ع» وسماع عين هذه الألفاظ وضبطها ثم حضور هذا الجمع عند الامام الصادق«ع» وسماعها منه بعينها أيضاً فاذا وصلت النوبة الى النقل بالمعنى فلعل السهو والسقط في مقام النقل بالمعنى حصل منهم او من بعض الرواة عن هذا الجمع والنقل بالمعنى يلازم هذا النحو من الفلتات غالباً. فتأمل.

وكيف كان فلاتساوق هذه الصحيحة للصحاح الأخر لكثرتها واشتهارها بين الأصحاب فيعمل بقوله -عليه السلام-: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه».

ثم ان قوله في ذيل الصحيحة: «ثم ترجع الابل على اسنانها» لعل المراد به ان الفريضة بعد ذلك تنحصر في اسنان الابل من الحقة وابن اللبون رداً على أبي حنيفة وأصحابه القائلين باستيناف الفريضة والرجوع الى الغنم بعد النصاب الأخير فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وهكذا. و يدل على ردّه أيضاً قوله «وليس على النيف شيء».

وقد صرح بذلك في آخر خبر شرائع الدين المروي في الخصال عن الأعمش، عن جعفربن محمد«ع» حيث قال بعد النصاب الأخير: «و يسقط الغنم بعد ذلك و يرجع الى اسنان الابل» (١).

واما ماذكره الصدوقان في النصاب العاشر فيدل عليه مضافاً الى عبارة فقه الرضا التي مرّت، خبر الأعمش المروي في الخصال عن جعفربن محمد«ع» حيث قال: «فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين، فان زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين...».

ولكنه لشذوذه ومخالفته للاخبار الصحيحة والاجماعات المنقولة وفتاوى الأصحاب متروك. ويمكن حمل الفريضة المذكورة في الخبر على القيمة وان كان بعيداً فتدبر.

[١]- اذا تجاوز عدد الابل عن المأة وعشرين فهل يتخير المالك مطلقاً بين أن يحسب و يعدّ خمسين خمسين و يعطي لكل خمسين حقة او اربعين أربعين و يعطي لكل أربعين بنت لبون، او

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

....

يتعين عليه أن يحسب و يعدّ بنحو يستوعب المال ولايبقى عفو الاّ من الواحد الى التسع فقد يتعين الخمسون وقد يتعين الأربعون وقد يجب العدّ بهما وقد يتخير؟ في المسألة قولان. المحكى عن فوائد القواعد ومجمع البرهان والمدارك وغيرها الأول، وعن الخلاف والمبسوط والسرائر والوسيلة والتذكرة والمسالك وغيرها الثاني.

في الخلاف (المسألة ٣): «اذا بلغت الابل مأة وعشرين ففيها حقّتان بلا خلاف فاذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مأة وثلاثين ففيها حقة و بنتا لبون الى مأة واربعين ففيها حقتان و بنت لبون الى مأة وخمسين ففيها ثلاث حقاق الى مأة وستين ففيها أربع بنات لبون الى مأة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات لبون الى مأة وثمانين ففيها حقتان و بنتا لبون الى مأة وتسعين ففيها ثلاث حقاق و بنت لبون الى مأتين ففيها أربع حقاق او خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغاً مابلغ و به قال الشافعي وأبوثور وابن عمر، وقال أبوحنيفة وأصحابه اذا بلغت مأة واحدى وعشرين استونفت الفريضة في كل خمس شاة الى مأة وأربعين ففيها حقتان وأربع شياه الى مأة وخمس واربعين ففيها حقتان و بنت مخاض...».

وفي المسالك في شرح قول المصنف: «فاربعون او خمسون او منهما» قال: «أشار بذلك الى ان النصاب بعد بلوغها ذلك يصير أمراً كلياً لاينحصر في فرد وان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخيّر وان لم يمكن بهما وجب اعتبار أكثرهما استيعاباً مراعاة لحق الفقراء ولولم يمكن الاّ بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير أول هذا النصاب وهو المأة واحدى وعشرون بالأربعين، والمأة والخمسون بالخمسين، والمأة وسبعون بهما و يتخير في المأتين، وفي الأربعماة يتخير بين اعتباره بهما و بكل واحد منهما».

وفي المدارك بعد نقل ما في المسالك: «وما ذكره أحوط الاّ ان الظاهر التخيير في التقدير بكل من العددين مطلقاً كما اختاره ـقدس سرهـ في فوائد القواعد ونسبه الى ظاهر الأصحاب لاطلاق قوله «ع» في صحيحة زرارة: فان زادت على العشرين والمأة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون. و يدل عليه صريحاً اعتبار التقدير بالخمسين خاصة في روايتي عبدالرحمن وأبي بصير المتقدمتين».

أقول: اما صحيحة زرارة فحملها على التخيير مطلقاً خلاف الظاهر جداً اذ الظاهر منها ان كل مايفرض فيها مصداقاً للخمسين فهو سبب لحقة وكل مايفرض مصداقاً للأربعين موجب لبنت اللبون ولكن لا على سبيل الاجتماع بل على سبيل التبادل اذ المال الواحد لايزكّى مرتين فهو مخير بينهما اذا استوعب كل منهما لجميع المال وكان عاداً له كما في المأتين والاّ تعين عليه الأخذ بما يحصل معه الاستيعاب حتى لايبقى فرد من الخمسين ولا من الأربعين بلا عدّ له مستقلاً او في ضمن الآخر فاذا كان المال مأة واحدى وعشرين مثلاً فكل مايفرض فيه من الأربعين

. . . .

أوجب ابنة لبون فلا يجوز عدّه بالخمسين قهراً لعدم شموله للاربعينات الثلاث واذا كان مأة وخمسين مثلاً فكل واحد من الخمسينات الثلاث فيه أوجب حقة فلا يجوز عدّه بالأربعين لعدم شموله للخمسينات الثلاث بخلاف المأتين اذ كل منهما فيه عادّ لافراد الآخر.

لايقال: ان طرح أحد الدليلين إنما يلزم لوكان قد حصل مصداق تام للآخر ولم يعمل بدليله كما في المأة وأربعين مثلاً لوأخذ بالخمسين فقط واما في المأة وثلا ثين مثلاً فلوأخذ بخمسينين فليس الثلا ثون مصداقاً تاماً للأربعين.

فانه يقال:ليست الاربعينات والخمسينات في النصاب الموجود منحازة مستقلة بل كل واحد من العقود يستعد لأن يصير جزءاً من الأربعين او الخمسين فلا يجوز الغاء شيء من العقود اذ يلزم منه الغاء مصداق من الأربعينات او الخمسينات المتصورة.

فمقتضى رعاية العددين وعدّ النصاب بهما عدم العفو الاّ للنيّفات الفواصل بين العقود.

ولعله لذا قال في ذيل صحيحة الفضلاء: «في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء».

فلم يذكر العفو الاّ للنيف المراد به الفاصل بين العقدين وفي غيره يرجع الى اسنان الابل بحيث يستوفي العقود و يستوعبها.هذا.

واما صحيحتا عبدالرحمن وأبي بصير فالتصرف فيهما لازم على كل حال اذ الظاهر منهما تعيّن العدّ بالخمسين ولم يقل به أحد منّا لجواز العدّ بالأربعين اما تخييراً او بنحو التعيين اذا توقف الاستيعاب عليه فتكون الصحيحتان من هذه الجهة في مقام الاجمال فيرفع اجمالهما بظهور صحيحتي زرارة والفضلاء في لزوم الاستيعاب.

فان قلت: النصاب الأخير أعني المأة واحدى وعشرين مورد للاربعين فقط فيلزم في صحيحتي عبدالرحمن وأبي بصير المذكور فيهما الخمسون فقط على فرض لزوم الاستيعاب تخصيص المورد.

قلت: أجاب في المستمسك عن هذا الاشكال بأن الحكم ليس لخصوص المأة واحدى عشرين حتى يلزم تخصيص المورد وإنما هو حكم لما زاد على المأة وعشرين مطلقاً والواحدة مأخوذة فيه لا بشرط فيكون الموضوع كلياً صادقاً على المرتبة المذكورة وغيرها من المراتب.

ولكن الحق في الجواب ان المذكور في صحيحة زرارة: «فان زادت على العشرين والمأة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون» ونحو ذلك في صحيحة الفضلاء فالمورد فيهما المأة واحدى وعشرون.

واما في صحيحتي عبدالرحمن وأبي بصير فالمذكور فيهما بعد العشرين والمأة قوله: «فاذا كثرت

ومع المطابقة لأحدهما الأحوط مراعاتها[١] بل الأحوط مراعاة الأقل عفواً، ففي المأتين يتخير بينهما لتحقق المطابقة لكل منهما، وفي المأة وخمسين الأحوط اختيار الخمسين، وفي المأتين والأربعين الأحوط اختيار الأربعين[٢] وفي المأتين وستين يكون الخمسون أقل عفواً، وفي المأة وأربعين يكون الأربعون أقل عفواً.

الابل ففي كل خمسين حقة» فليس المورد فيها المأة واحدى وعشرين بل كثرة الابل ولم يقل: «فاذا زادت» حتى يشمل زيادة الواحدة أيضاً و يبعد جداً صدق كثرة الابل على ما اذا زادت واحدة فيعلم من ذلك ارادة بيان حكم الابل الكثيرة اجمالاً حيث ان بعض مصاديق الكثير مما يستوعبه الخمسون.

و يؤيد ما ذكرناه من لزوم الاستيعاب ما تراه في صحيحة الفضلاء من بيان الاستيعاب في نصابي البقر فراجع.

وبما ذكرناه يظهر ما في كلام المصنف في بيان المسألة حيث غفل عن انه مع تعين العد بنحو الاستيعاب لا يبقى عفو الاّ للفواصل والنيّفات ولا يتصور في العفو أقل وأكثر فتدبر.

[١]- بل الأقوى كما مرَّ وجوب مراعاة المطابقة ولوحصلت بالتركيب منها و يتخير مع حصولها بكل منها كالمأتين وحينئذ فلا يبقى عفو الاّ للفواصل بين العقود ولا مجال للأقل عفواً.

[٢]- بل يتخير فيه بين الحساب بأربعين و بين ان يحسب باربعين واحد واربع خمسينات، وفي المأتين وستين يتعين الأخذ بخمسينين وأربع أربعينات، وفي المأة وأربعين بخمسينين وأربعين واحد.

تنبيه: في الكافي: «باب اسنان الابل: من أول يوم تطرحه أمُّه الى تمام السنة حوار، فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لأن أمّه قد حملت، فاذا دخل في السنة الثالثة يسمى ابن لبون وذلك ان أمّه قد وضعت وصار لها لبن، فاذا دخل في السنة الرابعة يسمى الذكر حِقّاً والأنثى حِقّة لأنه قد استحق أن يحمل عليه، فاذا دخل في السنة الخامسة يسمى جَذَعاً، فاذا دخل في السادسة يسمى ثنيّاً لأنه قد ألقى ثنيّته، فاذا دخل في السابعة ألقى رباعيته وسمي رباعياً، فاذا دخل في الثامنة ألقى السنّ الذي بعد الرباعية وسمي سديساً، فاذا دخل في التاسعة وطرح نابه سمي بازلاً، فاذا دخل في العاشرة فهو مُخلِف وليس له بعد هذا اسم، والأسنان التي تؤخذ منها في الصدقة من بنت مخاض الى الجَذَع». ونحو ذلك في الفقيه أيضاً فراجع.

[مسألة ١]: في النصاب السادس اذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزي عنها ابن اللبون[١] بل لا يبعد اجزاؤه عنها اختياراً أيضاً[٢]. واذا لم يكونا معاً عنده تخيّر في شراء أيّهما شاء.

---

[١]- بلا خلاف ولا اشكال و يشهد له قوله في صحيحة زرارة: «فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر» ونحو ذلك في صحيحة أبي بصير(١).

[٢]- الشقوق المتصورة أربعة: الأول: ان يوجد عنده المبدل منه والبدل معاً فهل يجزي دفع البدل؟ قولان.

في الجواهر عن القواعد وغيرها الاجتزاء به اختياراً وقواه بنفسه قال: «لقيام علوّ السن مقام الأنوثة ولذا لم يكن فيه جبران اجماعاً كما عن التذكرة ولانسباق عدم ارادة الشرط حقيقة من عبارة النص والاّ لاقتضى عدم اجزائها عنه اذا لم تكن موجودة حال الوجوب وان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينه لاحال الأداء».

أقول: ظاهر النص كون البدل مجزياً عند عدم المبدل منه فيكون بدلاً اضطرارياً مشروطاً بعدم القدرة على المبدل منه كالتيمم بالنسبة الى الوضوء والاعتبار بالوجود والعدم حين الأداء لاحين الوجوب كسائر موارد الاضطرار فتدبر.

الثاني: لوكان عنده البدل فقط فاجزائه واضح كما مرّ وهل يجوز تحصيل المبدل منه بالشراء ونحوه ويجزي أم لا؟ الظاهر الاجزاء اذ المستفاد من الصحيحتين ان البدل من باب الارفاق فيجوز تحصيل المبدل منه بل يتعين بعد تحصيله.

الثالث: ان يكون عنده المبدل منه وحكمه واضح.

الرابع: ان يفقد المبدل منه والبدل معاً فهل يتعين عليه تحصيل المبدل منه او البدل او يتخير؟ وجوه.

وجه الأول ان الظاهر من دليل البدل بدليته عند وجوده فان فقده وجب عليه تحصيل أصل الفريضة.

ووجه الثاني ان شرط الانتقال الى البدل فقدان المبدل منه عنده والمفروض ان الشرط حاصل فيتعين تحصيل البدل لانتقال الفرض اليه.

ووجه الثالث ان البدل كما عرفت من باب الارفاق فيجزي المبدل منه بعد تحصيله قطعاً ويجوز تحصيل البدل أيضاً ويجزي لتحقق شرطه وهو فقدان المبدل منه.

لايقال: بدلية البدل مقيد بكونه عنده.

فانه يقال: لوسلّم فبعد التحصيل يصدق كونه عنده.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و٢.

وأمّا في البقر فنصابان: الأول: ثلاثون وفيها تَبيع او تبيعة وهو ما دخل في السنة الثانية.

الثاني: أربعون وفيها مسنّة وهي الداخلة في السنة الثالثة[١].

والأقوى هو الوجه الثالث وان كان الأحوط تحصيل المبدل منه.

[١]- في الخلاف (المسألة ١٤): «لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع او تبيعة وهو مذهب جميع الفقهاء، وقال سعيدبن المسيب والزهري: فريضتها في الابتداء كفريضة الابل في كل خمس شاة الى ثلاثين فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع، دليلنا اجماع الفرقة... وأيضاً روى الحكم، عن طاووس، عن ابن عباس قال: لما بعث رسول الله «ص» معاذاً الى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً او تبيعة وجَذَعاً أو جَذَعة ومن كل أربعين بقرة مسنّة».

ودليل سعيد والزهري قياس البقر بالابل لاجزائها في الهدي والأضحية.

و يردّه اجزاء المغنم أيضاً فيها وقد مرّ صحيحة زرارة الصريحة في عدم الوجوب في تسع وعشرين بقرة.

و يدل على ذلك أيضاً وعلى النصابين صحيحة الفضلاء الخمسة زرارة ومحمدبن مسلم وأبي بصير و بريد والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبدالله قالا: في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي، وليس في أقل من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة مسنّة، وليس فيما بين الثلاثين الى الأربعين شيء حتى تبلغ أربعين، فاذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنة، وليس فيما بين الأربعين الى الستين شيء، فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى السبعين، فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنّة الى الثمانين، فاذا بلغت ثمانين ففي كل أربعين مسنّة الى تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات، فاذا بلغت عشرين ومأة ففي كل أربعين مسنّة ثم ترجع البقر على اسنانها، وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث(١).

وفي خبر الأعمش، عن جعفربن محمد«ع»: «وتجب على البقر الزكاة اذا بلغت ثلاثين بقرة تبيعة حولية فيكون فيها تبيع حولي الى أن تبلغ أربعين بقرة، ثم يكون فيها مسنّة الى ستين، (فاذا بلغت ستين ففيها تبيعتان الى سبعين ثم فيها تبيعة ومسنة الى ثمانين واذا بلغت ثمانين - نسخة الخصال) فتكون فيها مسنّتان الى تسعين ثم يكون فيها تبايع ثم بعد ذلك يكون في كل ثلاثين بقرة تبيع وفي كل أربعين مسنة(٢).

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

. . . .

وظاهر الخبرين عدم العفو بعد الستين الاّ لفواصل العقود كما قويناه في الابل أيضاً وحذف المأة والمأة والعشرة في الصحيحة لا يضر بهذا الاستظهار لكونه معمولاً في المكالمات العادية ولا سيما بملاحظة ما أشرنا اليه في باب الابل من ظهور كون الصحيحة منقولة بالمعنى، لاستبعاد صدور عين هذه الألفاظ بكثرتها من الامامين الهمامين لهذه الخمسة من الأصحاب وضبطهم لها بعينها فراجع.

وعلى أي حال فلا اشكال من هذه الجهة.

نعم يبقى الاشكال في ان المذكور في الصحيحة وكذا خبر الأعمش التبيع ولكن المصنف عطف عليه التبيعة وظاهره التخيير.

وفي المعتبر: «ومن طريق الأصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير والفضيل وبريد، عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» قالا: في البقر في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وليس في أقل من ذلك شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ أربعين ففيها مسنّة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي ثمانين مسنّتان وفي تسعين ثلاث تبايع، وهو قول العلماء خلا رواية عن أبي حنيفة».

فتراه نقل الصحيحة بنحو تدل على التخيير بين التبيع والتبيعة و يظهر منه اتفاق العلماء على ذلك.

وقد مرّت عبارة الخلاف أيضاً حيث ذكرت فيها التبيعة أيضاً ثم قال «وهو مذهب الفقهاء» الى أن قال «دليلنا اجماع الفرقة».

وفي المنتهى: «أجمع المسلمون على وجوب التبيع او التبيعة في الثلاثين ووجوب المسنّة في الأربعين وأجمعوا على أن هذين الشيئين هي المفروضة في زكاة البقر».

وفيه أيضاً «الفريضة المأخوذة في الابل والبقر إنّما هي الاناث خاصة الاّ ابن اللبون وليس اصلاً بل هو بدل والتبيع في البقر خاصة ولاخلاف. و في الأخرى (الأحرى ظ) التبيعة عن الثلاثين للاحاديث ولأنها أفضل بالدرّ والنسل».

وفي الغنية: «ففي كل ثلاثين منها تبيع حولي او تبيعة» الى ان قال: «بدليل الاجماع الماضي ذكره».

وبالجملة يستدل على اجزاء التبيعة بصحيحة الفضلاء بنقل المعتبر وبالاجماعات المنقولة بالشهرة المحكية في المختلف حيث قال: «المشهور ان في ثلاثين من البقر تبيعاً او تبيعة» بالأولوية وكونها أفضل بالدرّ والنسل كما في المنتهى مضافاً الى ان ما في الصحيحة بنقل الكافي من قوله: «ثلاث تبايع حوليات» يدل على كفاية التبيعة اذ جمع فعيل فعال، وفعائل جمع لفعيلة مع ان تذكير لفظ العدد يدل على أنوثة المعدود.

وفيما زاد يتخيَّر بين عدّ ثلاثين ثلاثين و يعطي تبيعاً أو تبيعة، وأربعين أربعين و يعطي مسنّة[١].

وأمّا في الغنم فخمسة نصب: الأول: أربعون، وفيها شاة. الثاني: مأة واحدى وعشرون، وفيها شاتان. الثالث: مأتان وواحدة،وفيها ثلاث شياه. الرابع: ثلاثمأة وواحدة،وفيها أربع شياه. الخامس: أربعمأة فمازاد، ففي كل مأة شاة[٢].

هذا ولكن صحة نقل المعتبر مع معارضته بنقل الكليني والشيخ محل اشكال ولعله كان واضحاً عنده اجزاء التبيعة فخلّط في مقام النقل وكأنه كان عنده نحواً من النقل بالمعنى. وكون معقد الاجماعات المذكورة كفاية التبيعة أيضاً محل اشكال. والشهرة الفتوائية المفيدة غيرثابتة والأولوية القطعية أيضاً غيرثابتة ولعل الذكور من البقر أفيد من اناثه لكثرة الابتلاء به في الحرث ونقل الكافي يعارضه نقل غيره ولذا خدش في الاجتزاء بالتبيعة في الحدائق بل استظهر عدمه وتعجب من الشيخ الحرّ انه مع تصلبه في الاخبارية كيف تبع المشهور في بدايته فقال فيه بالتخيير. وكيف كان فالأحوط متابعة النص.

ثم ان التبيع كما ذكر المصنف هو ما دخل في السنة الثانية.

وفي الشرائع «هو الذي تمّ له حول». ولعله المشهور.

ولكن في المدارك : «ذكر الجوهري وغيره ان التبيع ولد البقر في السنة الأولى، وإنما اعتبر فيه تمام الحول لقوله في حسنة الفضلاء: في كل ثلاثين بقرة تبيع حوليّ».

وفي المبسوط: «قال أبوعبيد: تبيع لايدل على سنّ وقال غيره: إنما سمي تبيعاً لأنه يتبع أمّه في الرعي وفيهم من قال: ان قرنه يتبع اذنه حتى صارا سواء فاذا لم تدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع...».

وعلى أي حال فالحول معتبر شرعاً للتصريح به في صحيحة الفضلاء وخبر الأعمش والقيد على أحد الوجهين توضيحي وعلى الآخر احترازي، وحمل النسبة على كون المراد بها كونه في الحول خلاف الظاهر جداً.

[١]- هذا غير ظاهر الوجه لكونه خلاف الصحيح المتقدم وكذا خبر الأعمش فالظاهر وجوب العد بنحو الاستيعاب بحيث لايقع العفو الاّ على الفواصل بين العقود.

نعم يتخير لوكان الاستيعاب حاصلاً بكل منهما كالمأة والعشرين مثلاً، والاقتصار فيه على الثلاث مسنات في صحيحة الفضلاء لعله لكونها احدى فردي التخيير.

[٢]- في نصاب الغنم اختلافان: الأول في ان النصاب الأول أربعون او واحدة وأربعون، الثاني ان النصب أربعة أو خمسة.

. . . .

اما الأول في الفقيه: «وليس على الغنم شيء حتى تبلغ أربعين شاة فاذا بلغت أربعين وزادت واحدة ففيها شاة».

ومثله في المقنع والهداية ونحوه في فقه الرضا وقد احتملنا كونه رسالة علي بن بابويه.

وفي المختلف: «المشهور عند علمائنا أجمع ان أول نصب الغنم أربعون. ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن أبي عقيل والسيد المرتضى وسلاّر وابن البرّاج وابن حمزة وقال ابنا بابويه «ره»: ليس على الغنم شيء حتى يبلغ أربعين فاذا بلغت أربعين وزادت واحدة ففيها شاة».

و يستدل لهذا القول مضافاً الى فقه الرضا بناء على كونه كتاب حديث بخبر الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع» وفيه: «وتجب على الغنم الزكاة اذا بلغت أربعين شاة وتزيد واحدة فتكون فيها شاة» (١).

و يردّه انه خلاف اجماع المسلمين من الشيعة وغيرهم وخلاف الصحيحين الآتيين. فخبر الأعمش مضافاً الى عدم صحة سنده من الشاذ النادر الذي يجب أن يترك.

واما الثاني أعني كون النصب أربعة او خمسة فعند الجمهور أربعة وعندنا المسألة ذات قولين وفيها روايتان أيضاً.

ففي الخلاف (المسألة ١٧): «زكاة الغنم في كل أربعين شاة الى مأة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين، واذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلا ثمأة، فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياه الى أربعمأة فاذا بلغت ذلك ففي كل مأة شاة، وبهذا التفصيل قال النخعي والحسن بن صالح بن حيّ، وقال جميع الفقهاء: أبوحنيفة ومالك والشافعي وغيرهم مثل ذلك الاّ انهم لم يجعلوا بعد المأتين وواحدة أكثر من ثلاث الى أربعمأة ولم يجعلوا في الثلا ثمأة وواحدة أربعاً كما جعلناه، وفي أصحابنا من ذهب الى هذا على رواية شاذة وقد بيّنا الوجه فيها وهو اختيار المرتضى، دليلنا اجماع الفرقة وروى حريز...».

وفي المختلف: «ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع للغنم ثلا ثمأة وواحدة وان فيه أربع شياه الى أربعمأة فيؤخذ من كل مأة شاة بالغاً ما بلغ. قال الشيخ في الخلاف... والذي اختاره الشيخ هو مذهب أبي علي بن الجنيد وأبي الصلاح وابن البرّاج، ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن أبي عقيل وابن بابويه وسلاّر وابن حمزة وابن ادريس. والمعتمد اختيار الشيخ، لنا الاحتياط...».

وأنت ترى ان كلاً من القولين قائله منا كثير فلا يصح نسبة الشيخ القول الآخر الى رواية

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

. . . .

شاذة.

وكيف كان فيدل على ما اختاره الشيخ صحيحة الفضلاء: زرارة ومحمدبن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل، عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» (في الشاة) في كل أربعين شاة شاة، وليس في ما دون الأربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومأة فاذا بلغت عشرين ومأة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مأة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المأتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المأتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمأة فاذا بلغت ثلاثمأة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمأة، فاذا تمّت أربعمأة كان على كل مأة شاة وسقط الأمر الأول وليس على ما دون المأة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء، وقالا: كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه (١).

ويدل على القول الآخر صحيحة محمدبن قيس، عن أبي عبدالله «ع» قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومأة، فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المأتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلاثمأة، فاذا كثرت الغنم ففي كل مأة شاة الحديث (٢).

وفي خبر الأعمش، عن جعفربن محمد: وتجب على الغنم الزكاة اذا بلغت أربعين شاة وتزيد واحدة فتكون فيها شاة الى عشرين ومأة فان زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين فان زادت واحدة ففيها ثلاث شياه(الى ثلاثمأة، وبعد ذلك يكون في كل مأة شاة شاة، في نسخة الخصال، طبع مكتبة الصدوق)(٣).

قال في الوسائل: بعد ذكر الصحيحتين «حكم الثلاثمأة وواحدة غير مذكور هنا صريحاً فلا ينافي الحديث الأول، ولو كان صريحاً في وجوب ثلاث شياه لا غير تعين حمله على التقية. ذكره جماعة من علمائنا».

وفي المدارك: «المسألة قوية الاشكال لأن الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جداً ومن ثم أوردهما المصنف في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسبة القول الثاني الى الشهرة... ولو كانتا (الروايتين) متكافئتين في السند والمتن لأمكن حمل الرواية الأولى (صحيحة محمدبن قيس) على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الأربعمأة ويكون حكم الثلاثمأة وواحدة مهملاً في الرواية».

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

. . . .

أقول: في صحيحة محمدبن قيس بعد ذكر الثلا ثمأة وان فيها ثلاث شياه لم يقل: «فاذا زادت الغنم» حتى يشمل الثلا ثمأة وواحدة فما فوقها بل قال: «فاذا كثرت الغنم» و يبعد جداً عدم كون الثلا ثمأة كثيرة فاذا زادت واحدة صارت كثيرة فالظاهر من هذه الجملة ارادة العقود الكبيرة مثل الأربعمأة فما فوقها فيكون ظاهر الحديث وجوب ثلاث شياه في المأتين وواحدة الى ثلا ثمأة بنحو يدخل الغاية في المغيّى ثم من اربعمأة فما فوقها تجب في كل مأة شاة فالصحيحتان بحسب الظاهر متعارضتان وتكون النصب الأربعة في صحيحة محمدبن قيس متباينة بخلاف الخمسة في صحيحة الفضلاء لتداخل النصاب الرابع والخامس فيها حيث تتحد الفريضة فيهما كما لا يخفى.

وكيف كان فالجمع الدلالي مشكل فتصل النوبة الى الجهتي.

فان قلت: صحيحة الفضلاء نص في وجوب أربع شياه في الثلا ثمأة وواحدة وصحيحة محمدبن قيس ظاهرة في وجوب ثلاث شياه فيها فيحمل الظاهر على النص او يحكم باهمال حكم الثلا ثمأة وواحدة في صحيحة محمدبن قيس كما في الوسائل والمدارك .

قلت: ظاهر كلتا الصحيحتين كونهما في مقام استقصاء النصب ولانحكم بالجمع الدلالي الاّ في صورة كونه عرفياً متبادراً من اللفظين بعد لحاظهما معاً وليس المقام كذلك فالمقام مقام الأخذ بقولهم -عليهم السلام-: «يؤخذ بما خالف العامة ففيه الرشاد»، والاحتياط أيضاً يقتضي الأخذ بصحيحة الفضلاء والحكم بوجوب أربع شياه في الثلا ثمأة وواحدة.

نعم هنا شيء في الذهن بالنسبة الى صحيحة الفضلاء وهو ما أشرنا اليه في نصابي الابل والبقر من استبعاد سماع الفضلاء الخمسة هذه الألفاظ بعينها بطولها تارة من الامام الباقر وأخرى من الامام الصادق«ع» فيكون الخبر منقولاً بالمعنى و بذلك وجّهنا التشويش الموجود فيه تارة في نصاب الابل من حذف قوله: «فاذا زادت واحدة» من الجملات وتارة في نصاب البقر من التعرض لحكم السبعين والثمانين والتسعين ثم حذف المأة والمأة والعشرة ثم التعرض لحكم العشرين والمأة. فالاعتماد على هذه الصحيحة بهذا الوصف مشكل ولكن الاحتياط يقتضي الأخذ بها.

وينبغي التنبيه على أمور: الأول: هل الواحدة الزائدة على المأة والعشرين في النصاب الأخير للابل والنصاب الثاني للغنم وكذا الزائدة على المأتين او الثلا ثمأة في نصابي الغنم شرط في وجوب الفريضة او جزء من النصاب؟ وجهان: من ظهور قوله «ع» «في كل اربعين ابنة لبون» مثلاً في ان مورد الحق ثلاث اربعينات فالواحدة خارجة منها ومن ان هذا الكلام مسوق لبيان ما يجب اخراجه والاّ فمتعلق الحق هو مجموع النصاب لا خصوص الأربعينات. وتظهر الثمرة في احتساب جزء من الفريضة على الفقير لو تلفت الواحدة بعد السنة بلا تفريط فتدبر.

. . . .

الثاني: هل الثابت في باب الزكاة وجوب اوندب تكليفي محض، اوتكون أمراً ثابتاً في ذمة المكلف كالديون، او تكون حقاً ثابتاً في المال كما في حق الرهانة، او حق الجناية في العبد الجاني،او حق الزوجة في العقارات، او حق الغرماء في التركة، او حق الفقراء في منذور التصدق به، او تكون ثابتة في المال بنحو الملكية للفقراء بنحو الاشاعة او بنحو الكلي في المعين؟ وجوه ذكروها في محلهاوسيأتي تفصيل ذلك عند تعرض المصنف له.

والذي نريد الاشارة اليه هنا اجمالاً هو ان المصنف ومن حذا حذوه وان توهّموا ان الكلي في المعين أمر خارجي وان تعلق الزكاة أو الخمس بهذا النحو أيضاً مثل الاشاعة نحو شركة في العين الخارجية ولكن الظاهر ان الشركة في العين الخارجية تنحصر في الاشاعة فقط وان الكلي ليس أمراً خارجياً وراء الأشخاص والأفراد.

والشيخ الاعظم «ره» ذكر في المكاسب ما حاصله: «ان بيع البعض من جملة متساو ية الأجزاء كصاع من صبرة يتصور على وجوه: الأول: ان يريد بذلك البعض كسراً واقعياً من الجملة مقدراً بذلك العنوان.

الثاني: ان يراد به بعض مردد نظير تردد الفرد المنتشر بين الأفراد.

الثالث: ان يكون المبيع طبيعة كلية منحصرة المصاديق في الأفراد المتصورة في تلك الجملة. والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني ان المبيع هناك واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين وفي هذا الوجه أمر كلي غير متشخص ولا متميز بنفسه و يتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة و يوجد به (الى أن قال): وحاصله ان المبيع مع الترديد جزئي حقيقي فيمتاز عن المبيع الكلي الصادق على الأفراد المتصورة في تلك الجملة».

الى آخر ما ذكره مما يظهر منه وجود الفرد المنتشر في الخارج دون الكلي في المعين.

فكلامه -قدس سره- في عدّ الفرد المنتشر أمراً خارجياً وان كان خلاف التحقيق ولكن كلامه في عدم وجود الكلي الاّ بوجود الأفراد كلام صحيح. فكما ان المبيع اذا كان كلياً مطلقاً كمنٍّ من حنطة لا يكون بنفسه موجوداً في الخارج بل في ذمة البايع غاية الأمر قابلية كل منٍّ خارجي من تطبيق المبيع عليه فكذلك اذا كان كلياً مقيداً كمنّ من حنطة اصفهان او صاع من هذه الصبرة، فجميع تشخصات الصيعان باقية على ملك مالكها ولم ينتقل منها شيء الى المشتري. غاية الأمر انه ليس للبايع اتلاف جميعها لوجوب حفظ القدرة على الأداء ولكن قبل الأداء يكون جميع مصاديق الصاع وأشخاصه للبايع ولذا لا يجب على البايع تحصيل رضا المشتري في مقام التصرف بخلاف ما اذا كان المبيع السهم المشاع.

نعم يمكن ان يقال ان الكلي المطلق ظرفه ذمّة البايع ولكن الكلي المقيد في المقام ظرفه الصبرة الخارجية فكأن ذمة الصبرة الخارجية مشغولة بهذا الصاع المبيع، ولكن هذا لا يلازم شركة

. . . .

المشتري في الصبرة وانتقال شيء منها اليه فتأمل، فان الظاهر عدم الفرق بين منّ من حنطة اصفهان وصاع من هذه الصبرة، فكما ان خارجية اصفهان لاتوجب اشتغال ذمة هذه البلدة فكذلك خارجية الصبرة لا توجب اشتغال ذمتها فيكون ظرف الكلي المقيد أيضاً مثل الكلي المطلق ذمّة البايع.

التنبيه الثالث: هل العفو عما بين النصب بمعنى عدم وقوعه متعلقاً لحق الفقراء أصلاً وكون المتعلق مقدار النصاب، او بمعنى عدم ثبوت شيء زائد على ماثبت بالنصاب الذي قبله وان كان الحق متعلقاً بالمجموع، مثلاً اذا كان له تسع من النوق فهل يكون المتعلق للزكاة مجموع التسع او الخمس منها ؟ وجهان.

ربما يتوهم ان معنى كون الأربعة في المثال عفواً عدم كونها متعلقة لحق الفقراء وان المتعلق له خصوص الخمس الموجود في ضمن التسع.

ولكن الظاهر من الروايات خلاف ذلك، ففي صحيحة زرارة: «فاذا كانت خمساً ففيها شاة الى عشرة» وكذا: «فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين»، «فان زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين»(١). الى غير ذلك من الجمل التي ذكرت فيها كلمة «الى»، فان ظاهرها كون ما بين النصابين أيضاً متعلقاً للفريضة المذكورة.

وأوضح من ذلك ما في صحيحة الفضلاء في نصاب الغنم حيث قال: في كل أربعين شاة شاة، وليس فيما دون الأربعين شيء، ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومأة فاذا بلغت عشرين ومأة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فاذا زادت على مأة وعشرين ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المأتين ففيها مثل ذلك... (٢).

فانظر كيف صرح بثبوت الشاة في عشرين ومأة والشاتين في مأتين والظاهر كون الشاة مثلاً لمجموع العشرين والمأة لا لخصوص الأربعين في ضمنه. وعلى هذا فيراد بقوله في الفقرة الأولى: «ثم ليس فيها شيء» عدم شيء أزيد من شاة كما يدل عليه قوله في الفقرة الثانية: «وليس فيها أكثر من شاتين».

وعلى هذا فيكون معنى العفو عدم ثبوت شيء زائد فيه على ما وجب بالنصاب الأول، فلا ينافي كون المجموع متعلقاً للحق، وهو المراد أيضاً من قوله: «وليس على النيف شيء» أي شيء زائد على ما على العقود.

هذا كله في مقام الاثبات والاستظهار من الروايات والاّ فعلى القول بثبوت الشركة

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

. . . .

والاشاعة في باب الزكاة لا محيص عن القول بتعلق الزكاة بالمجموع لأن هذا مقتضى كون حق الفقراء ثابتاً بنحو الاشاعة في المال الخارجي.

فان قلت: لعل الزكاة ثابتة بنحو الاشاعة في خصوص مقدار النصاب لا المجموع منه ومن مقدار العفو.

قلت: ليس مقدار النصاب موجوداً مستقلاً منحازاً عن المجموع نعم هو موجود فيه بالقوة و بنحو الكلي في المعين وحيث عرفت في التنبيه السابق عدم خارجية الكلي في المعين وعدم تحققه بالفعل يظهر لك ان القول باشاعة حق الفقراء فيه يقتضي عدم ثبوت حقهم في الخارج. هف.

فان قلت: أليس اذا وجد المأة مثلاً في الخارج وجد في ضمنه الأربعون في الخارج أيضاً.

قلت: لا نسلم وجود الأربعين بالفعل في ضمن المأة فان مراتب الأعداد بأسرها متباينة، فالأربعون بحده غير موجود في المأة بل يوجد فيها بالقوة و بنحو الكلي في المعيَّن.

فتلخص من ذلك ان مقتضى القول بالشركة الخارجية هو القول بتعلق الزكاة بمجموع المال من مقدار النصاب والعفو فتدبر.

وسنعود في آخر التنبيه الخامس ثانياً الى هذا البحث فانتظر.

التنبيه الرابع: في صحيحة الفضلاء بعد نصب الابل وكذا بعد نصب البقر والغنم: «ليس على النيّف شيء».

وفي نهاية ابن الأثير: «كل مازاد على عقد فهو نيّف بالتشديد وقد يخفف حتى يبلغ العقد الثاني».

وفي المنجد: «النيّف والنيف: الزيادة يقال: عشرة ونيّف او ونيف وكل ما زاد على العقد فنيف الى أن يبلغ العقد الثاني ولا تستعمل لفظة نيّف الاّ بعد عقد فيقال: عشرة ونيف ومأة ونيف وألف ونيف ولكن لا يقال: خمسة عشر ونيف».

فعلى ذلك يكون قوله: «وليس على النيف شيء» مرتبطاً بالنصاب الأخير من الثلاثة فان الاعتبار في النصاب الأخير من الابل باربعين وخمسين وفي البقر بثلاثين واربعين وفي الغنم بمأة فيراد بذلك عدم الاعتبار بما بين العقود واما في النصب الآخر فليس الاعتبار بالعقود الاّ في البقر خاصة فلا مجال فيها لقوله: «ليس على النيف شيء»، وحمل النيّف على ما بين النصابين حمل للّفظ على غير ما يستعمل فيه اصطلاحاً وقد عرفت ان معنى الجملة عدم شيء في النيّف زائداً على ما في قبله من النصاب فلا ينافي كون الفريضة بازاء النصاب والعفو معاً فتدبر.

التنبيه الخامس: في باب نصب الغنم اشكال مشهور يقال انه مما طرحه المحقق ـ قدس سره ـ في درسه وهو انه اذا وجب أربع شياه عند بلوغ الغنم ثلاثمأة وواحدة ولم تتغيَّر الفريضة حتى تبلغ خمسمأة فأيّ فائدة في جعل الأربعمأة نصاباً وكذلك الكلام على كون النصب أربعة فانه اذا

. . . .

وجب في المأتين وواحدة ثلاث شياه وكذلك في الثلاثمأة وواحدة فأيّ فائدة في جعل الثاني نصاباً مع تداخل النصابين في الفريضة.

أقول: لا يخفى ان الاشكال وارد على صحيحة الفضلاء وكذلك على تقرير الأصحاب للنصب الخمسة او الأربعة واما على ما بيناه في صحيحة محمد بن قيس فلا يرد الاشكال اذ ليس فيها اسم من الثلاثمأة وواحدة بل ذكر فيها بعد الثلاثمأة قوله: «فاذا كثرت الغنم ففي كل مأة شاة» وليس معنى «كثرت»: «زادت» حتى يقال بشموله لثلاثمأة وواحدة فما فوقها بل ذكر هذه الجملة بعد الثلاثمأة ثم جعل الاعتبار بالمأة يستظهر منها كون النظر الى أربعمأة فما فوقها فلا تداخل للنصابين أصلاً كما لا يخفى.

وفي الحقيقة الاشكال متوجه الى الأصحاب وهو انه على فرض كون النصب في الغنم أربعة لم جعلوا النصاب الرابع ثلاثمأة وواحدة مع عدم ذكرها في الصحيحة وعدم تغير الفريضة فيها الى الأربعمأة؟

وكيف كان فقد أجاب في الجواهر عن الاشكال بأنه يمكن أن يكون الوجه في ذلك متابعة النص او ان الاتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كلياً ذا أفراد متعددة ينفرد عن الأول في غالب أفراده غير قادح.

وردّ عليه في مصباح الفقيه بما حاصله ان الجواب الأول اسكاتي والثاني غير حاسم لمادة السؤال اذ ما ذكره بيان لمعقولية جعل النصاب الثاني كلياً وان اتحد مقتضاه لما قبله في بعض الأفراد والمقصود بالسؤال الاستفهام عن ثمرة جعل الأربعمأة نصاباً كلياً مع انه لو جعل الخمسمأة نصاباً كلياً لم يتداخل النصابان أصلاً هذا.

وأجاب المحقق بنفسه عن الاشكال بقوله في الشرائع: «وتظهر الفائدة في الوجوب وفي الضمان».

بيان ذلك انه اذا كانت أربعمأة فحل الوجوب مجموعها اذ المجموع نصاب ومحل الوجوب النصاب ولو نقصت عن الأربعمأة ولو واحدة فحل الوجوب الثلاثمأة وواحدة والزائد عفو، و يتفرع على ذلك جواز تصرف المالك في الزائد قبل اخراج الزكاة. هذا بالنسبة الى الوجوب.

واما الضمان فهو أيضاً متفرع على محل الوجوب فلو تلف من أربعمأة واحدة بعد الحول بغير تفريط سقط من الزكاة جزء من مأة جزء من الشاة ولو كانت ناقصة من أربعمأة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلاثمأة وواحدة باقية وكذلك الكلام على القول بالنصب الأربعة.

وناقش في ذلك صاحب المدارك فقال ما لفظه: «لكن يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الأربعمأة لأن مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقّين وان

....

كان الزائد عن النصاب عفواً اذ لامنافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمّل».

وحاصل اشكاله يرجع الى الاشكال في محل الوجوب وفي الضمان معاً اذ حاصله ان الزكاة مشاعة في جميع المال فجميعه محل للوجوب و يتبعه عدم الضمان قهراً مع تلف الواحدة لاعن تفريط.

وأجاب في الحدائق عن هذه المناقشة بما حاصله: «انه ان أريد كون الزكاة حقاً شايعاً في مجموع المال من النصاب والعفو فهو ممنوع وان أريد كونها حقاً شايعاً في مقدار النصاب فقط فهو مسلّم ومقتضاه ما ذكره المحقق. غاية الأمر ان مقدار النصاب غير متميز بل هو مخلوط بالعفو ولكن لايستلزم هذا تقسيط التالف على العفو لأن النصاب محل الوجوب، ونقصان الفريضة إنما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود كملا».

وقرر هذا الكلام في مصباح الفقيه بما حاصله: «ان اشاعة حق الفقير في النصاب لاتتوقف على تميز النصاب بل على تحققه في الواقع فلوباع زيداً مثلاً صاعاً من صبرة وشرط عليه أن يكون ربعه لعمرو فقد جعل لعمرو في هذه الصبرة ربعاً مشاعاً من صاع كلي مملوك لزيد متصادق على أي صاع فرض من هذه الصبرة فبقاء ملك عمرو تابع لبقاء ملك زيد الذي هو صاع من هذه الصبرة على سبيل الكلية بحيث لا يرد عليه نقص بتلف شيء من الصبرة ما دام بقاء صاع منها. فان أردت مثالاً لما نحن فيه فهو فيما لو نذر ان رزقه الله عشرين شاة لابشرط عدم الزيادة و بقيت عنده سنة فنصفها صدقة فرزقه الله ثلاثين و بقيت سنة فقد تحقق موضوع نذره وصار نصف العشرين الموجود في الثلاثين صدقة وان لم يتشخص العشرون فلوتلف بعض الثلاثين قبل السنة او بعدها لم يرد نقص على الصدقة ما بقيت العشرون».

أقول: عمدة الاشكال هو ان الموجود في الخارج هو المتشخصات المتميزات وان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلي الطبيعي وان كان يوجد بوجود أفراده بل هو في الخارج عين أفراده ولكن المقصود بالكلي في المعين هنا كالصاع من الصبرة ليس هو الصيعان الخارجية الموجودة بعين الصبرة اذ لا شك ان الخارج بخارجيته باق على ملك البايع في بيع صاع من الصبرة وما لم يشخّص الصاع المبيع في صاع خارجي ليس للمشتري التصرف في الصيعان والصبرة فكأن المبيع صاع كلي في ذمة هذه الصبرة نظير الصاع الكلي المطلق الثابت في ذمة البائع وان شئت قلت: المبيع صاع كلي مقيد بالصبرة ثابت في ذمة البائع فليس خارجياً ثابتاً في الواقع واذا لم يكن هو ثابتاً في الخارج فعدم خارجية المشاع فيه بطريق أولى، فلوقيل بشركة أرباب الخمس او الزكاة في المال الخارجي وثبوت حق لهم في الخارج فلا محالة ينحصر ذلك في الاشاعة في ما هو الثابت في الخارج وهو مجموع المال الخارجي دون النصاب المفروض بنحو الكلي في المعين. فلعل هذا ما أراده صاحب المدارك في مناقشته.

وما بين النصابين في الجميع عفو[١] فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق[٢].

[مسألة ٢]: البقر والجاموس جنس واحد[٣] كما انه لا فرق في الابل بين العراب والبخاتي[٤] وفي الغنم بين المعز والشاة والضأن. كذا لا فرق بين الذكر والأنثى في الكل[٥].

اللهم الاّ ان يقال: ان الشيء اما ان يوجد في الخارج بنفسه او بمنشأ انتزاعه كجميع المفاهيم الانتزاعية فان وجودها بوجود منشأ انتزاعها، والسهم المشاع أيضاً من هذا القبيل فان الموجود في الخارج بنفسه هو ذات المقسوم بوحدته لا الاقسام والسهام، نعم لما كان المقسوم قابلاً للقسمة يكون وجود القابل بنفسه نحو وجود للمقبول. فالموجود بالفعل ذات المقسوم، والأقسام موجودات بالقوة و يعتبر وجود المقسوم نحو وجود لها وهذا يكفي في الحكم عرفاً بوجود الشيء واذا اكتفى بهذا النحو من الوجود فنقول نظيره متحقق في الكلي في المعين فان الصاع الكلي موجود بوجود الصبرة عرفاً وان لم يكن متميزاً وموجوداً بنفسه ولذا لو باع مالك الصبرة صيعاناً بمقدارها يحكم عرفاً بكونه واجداً لما باعه ولو باع أزيد من ذلك يحكم بعدم واجديته لما باعه.

و بالجملة الحكم بعدم وجود الكلي في المعين ينقض بعدم وجود السهم المشاع أيضاً والحلّ كفاية الوجود التقديري والوجود بالقوة في كليهما فتدبر، فان للبحث عن هذه المسائل محلاً آخر.

[١]- قد جرت عادة الفقهاء بتسمية الزائد عن النصاب من الابل «شَنَقاً» محركة ومن البقر «وَقَصاً» محركة ومن الغنم «عَفْواً»، والمعنى واحد والمصنف سمى الجميع عفواً.

[٢]- مرّ الخلاف في ان المراد بالعفو ما لا يتعلق به الزكاة أصلاً او ما لا يتعلق به أزيد مما وجب بالنصاب الذي قبله فلا ينافي كون المتعلق المجموع من النصاب والعفو، ولعل عبارة المصنف هنا ظاهرة في الثاني.

[٣]- ففي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر «ع» قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: مثل ما في البقر(١).

[٤]- للاطلاق ولصحيحة الفضلاء عن أبي جعفر «ع» وأبي عبدالله «ع» قال: قلت: فما في البخت السائمة شيء؟ قال: مثل ما في الابل العربية (٢).

[٥]- كل ذلك لاطلاق الأدلة، ولفظ الشاة يطلق على الضأن والمعز معاً، وكذا الذكر والأنثى. واشترط في المراسم في الأنعام الثلاثة الأنوثة. واجماع المسلمين واطلاق الأدلة يدفعان له فتدبر.

١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

[مسألة ٣]: في المال المشترك اذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم، وان بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط. وان كان المجموع نصاباً وكان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم.

[مسألة ٤]: اذا كان مال المالك الواحد متفرقاً ولومتباعداً يلاحظ المجموع فاذا كان بقدر النصاب وجبت، ولا يلاحظ كل واحد على حدة[١].

---

[١]ـ أقول: هاتان المسألتان متعانقتان، وملخّص الكلام فيهما ان فقهاءنا متفقون على ان الاعتبار بوحدة المالك وتعدده، وانه لا أثر لوحدة مكان المال وتعدده اصلاً. فالمالك الواحد اذا بلغ النصاب تعلقت به الزكاة سواء كان المال في مكان واحد او أمكنة متعددة، قريبة او متباعدة وسواء اختلط بمال غيره أم لا.

و يوافقنا في ذلك أبوحنيفة أيضاً ولكن الشافعية والحنابلة قائلون بان الاعتبار بوحدة المال وتعدده بحسب المكان سواء كان المالك واحداً او متعدداً. فلوكان أربعون من الغنم لأربعين شخصاً بالشركة بينهم تعلقت به الزكاة، ولوكان ثمانون لشخص واحد في موضعين أخذت منه شاتان، و يعنونون المسألة بصدقة الخلطاء سواء كانت «الخُلطة» بالضم بمعنى الشركة او «الخِلطة» بالكسر بمعنى العشرة بأن يتحد الغنم مثلاً في المسرح و المراح والمشرب والحالب والحلب والفحل ونحو ذلك وان امتاز مال كل مالك بنفسه.

فلنذكر بعض الكلمات والعبارات ثم نذكر الاستدلال لما هو الحق.

ففي نهاية الشيخ: «ولوان انساناً ملك من المواشي ما يجب فيه الزكاة فان كانت في مواضع متفرقة وجب عليه فيها الزكاة. وان وجد في موضع واحد من المواشي ما يجب فيه الزكاة لملاّك جماعة لم يكن عليهم فيها شيء على حال».

وفي زيادات الزكاة من المقنعة: «روى اسماعيل بن مهاجر، عن رجل من ثقيف قال: استعملني علي بن أبي طالب «ع» على بانقيا وسواد من الكوفة فقال لي: ... ولا تجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع، يعني في الملك على ما قدمناه، والمعنى في ذلك انه لا يؤخذ من الشريكين صدقة اذا بلغ ملكهما جميعاً مقدار ما يجب فيه الزكاة ولا تسقط الزكاة عن المالك وان كان ملكه في الأماكن على الافتراق».

وفي الشرائع: «ولا يضم مال انسان الى غيره وان اجتمعت شرائط الخلطة وكانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد بلوغ النصاب، ولا يفرّق بين مالي المالك الواحد ولوتباعد مكانهما».

وفي الجواهر بعد العبارة الأولى: «بأن اتحد المسرح والمراح والمشرب والفحل والحالب والمحلب، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه، كما ان النصوص

. . . .

واضحة الدلالة عليه». وبعد الجملة الأخيرة: «بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص واضحة الشمول له».

وفي الخلاف عنون ثلاث مسائل متواليات:

(المسألة ٣٤): «لا تأثير للخلطة في الزكاة سواء كان خلطة أعيان او خلطة أوصاف وإنما يزكى كل واحد منهما زكاة الانفراد فينظر الى ملكه فان كان فيه الزكاة على الانفراد ففيه الزكاة في الخلطة وان لم يكن فيه الزكاة على الانفراد فلا زكاة فيه مع الخلطة... وبه قال أبوحنيفة وأصحابه، وقال الشافعي وأصحابه انهما يزكيان زكاة الرجل الواحد فان كان بينهما اربعون شاة كان فيها شاة كما لو كانت لواحد...، دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيما قلناه».

(المسألة ٣٥): «اذا كان لرجل واحد ثمانون شاة في موضعين او مأة وعشرون في ثلاثة مواضع لا يجب عليه أكثر من شاة واحدة وبه قال أبوحنيفة، وقال الشافعي: لا يجمع بين ذلك بل يؤخذ منه في كل موضع اذا بلغ النصاب ما يجب فيه، دليلنا اجماع الفرقة».

(المسألة ٣٦): «لا يجب الزكاة في النصاب الواحد اذا كان بين شريكين من الدراهم والدنانير وأموال التجارات والغلاّت وبه قال أبوحنيفة ومالك والشافعي في القديم وقال في الجديد تضم الخلطة في ذلك وتجب فيه الزكاة، دليلنا انه اذا ثبت ان الشركة والخلطة في المواشي لا يجب فيها الزكاة فلا تجب أيضاً في هذه الأموال لأن أحداً لا يفرق بين المسألتين».

وفي مختصر الخرقي في فقه الحنابلة: «وان اختلط جماعة في خمس من الابل او ثلاثين من البقر او أربعين من الغنم وكان مرعاهم ومسرحهم ومبيتهم ومحلهم وفحلهم واحداً أخذت منهم الصدقة».

وفي المغني في شرح العبارة: «نصّ عليه أحمد وهذا قول عطا والأوزاعي والشافعي والليث واسحاق، لنا ما روى البخاري في حديث أنس: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة».

هذه بعض العبارات المرتبطة بالمسألتين.

اذا عرفت هذا فنقول يمكن أن يستدل على ما اختاره أصحابنا من كون الاعتبار بوحدة المالك وتعدده بوجوه:

الأول: الاجماع المدعى في الجواهر وغيره وان كان تحصيله لا يخلو من اشكال لعدم عنوان المسألة في كثير من كتب القدماء.

الثاني: ظواهر الآيات والأخبار الحاكمة بوجوب الزكاة مع ما دلّ منها على اعتبار النصاب،

....

فان الظاهر منها ان كل شخص مكلف بتزكية ماله بعد بلوغ النصاب أي بلوغ ماله والاّ فمجموع أموال الناس بحد النصاب دائماً.

و بالجملة فتعدد المالك يوجب تعدد التكليف والموضوع والشرائط وهذا واضح لاغبارعليه بعد تتبع الآيات والروايات في الأبواب المختلفة.

الثالث: خبر العلل عن زرارة، عن أبي جعفر«ع» قلت له: مأتي درهم بين خمس أناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم أيجب عليهم زكاتها ؟ قال: لا هي بمنزلة تلك، يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم، قلت: وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الأموال؟ قال: نعم(١).

الرابع: قول النبي «ص» في كتابه لوائل بن حجر الحضرمي ولقومه: «... لاخلاط ولا وراط...»(٢).

وظاهر الخبر عدم الأثر للخُلطة او الخِلطة، والوراط: الخديعة والغش.

قال الصدوق في المعاني: «و يقال: ان قوله: لا خلاط ولا وراط كقوله: لا يجمع بين متفرق ولا يفرّق بين مجتمع».

الخامس: ما ورد من الطريقين من قوله «ع»: «لايجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع».

ففي صحيحة محمد بن قيس التي مضت في نصب الغنم، عن أبي عبدالله «ع» قال: «ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق».

وفي خبر محمد بن خالد انه سأل أبا عبدالله عن الصدقة فقال: «مُر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرق بين المجتمع الحديث» (٣) وقد مرّ نقل الحديث عن البخاري أيضاً.

أقول: في معنى الحديث احتمالات:

الأول: ان يراد الاجتماع والتفرق بحسب المكان كما فهمه الشافعي وأصحابه، فيكون المعنى ان المال الواحد المجتمع اذا كان بحد النصاب تعلق به الزكاة وان كان للملاّك متعددة فلا يفرّق بحسب الملاّك والمال المتعدد المتفرق يراعى كل من أفراده و يؤخذ منه الزكاة ولا يحسب الجميع مالاً واحداً بحسب وحدة المالك.

الثاني: ان يراد الاجتماع والتفرق بحسب الملاّك فيكون المعنى ان مال المالك الواحد اذا كان

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٤.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و٢.

. . . .

بحد النصاب تعلق به الزكاة وان كان في أمكنة متفرقة فلا يفرّق لذلك والمال المتفرق بحسب المالك لا يجمع بسبب الخُـلطة او الخِلطة بل يحسب مال كل شخص بنفسه. هكذا حمل الحديث أصحابنا.

الثالث: ان يكون مرتبطاً بآداب المصدق فيكون في الحقيقة تفسيراً لقوله: «مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء» اذ لعل المصدق قد يجبر صاحبي الأموال ان يجمعوا أموالهم في مكان واحد ليسهل له جباية زكواتها وقد يجبرهم على تفريقها لذلك فنهاهم الامام عن ذلك.

هذا ولكن يؤيد أحد الأولين قوله في حديث أنس: «خشية الصدقة».

وقال في الدعائم ما لفظه: «وعنهم -عليهم السلام- عن رسول الله «ص» انه نهى ان يجمع في الصدقة بين مفترق او يفرّق بين مجتمع.

وذلك ان لا يجمع أهل المواشي مواشيهم للمصدق اذا أظلّهم ليأخذ من كل مأة شاة، ولكن يحسب ما عند كل رجل منهم و يؤخذ منه منفرداً ما يجب عليه، لأنه لو كان ثلاثة نفر لكل واحد منهم أربعون شاة فجمعوها لم يجب للمصدق منها الاّ شاة واحدة وهي اذا كانت كذلك في أيديهم وجب فيها ثلاث شياه، على كل واحد شاة.

وتفريق المجتمع ان يكون للرجل أربعون شاة فاذا أظلّه المصدق فرّقها فرقتين لئلا تجب فيها الزكاة فهذا ما يظلم فيه أرباب الأنعام.

فاما ما يظلم فيه المصدق فان يجمع مال رجلين لا تجب على كل واحد منهما الزكاة كأن كان لواحد منهما عشرون شاة فاذا جمعها صارت فريضـــة، وكذلك يفرق بين مال الرجل الواحد يكون له مأة وعشرون شاة فيجب فيها واحدة فيفرّقها أربعين أربعين ليأخذ منها ثلاثاً، فهذا لا يجب ولا ينبغي لأرباب الأموال ولا للسعاة ان يفرقوا بين مجتمع ولا يجمعوا بين مفترق.

وعن جعفر بن محمد «ع» انه قال: والخلطاء اذا جمعوا مواشيهم وكان الراعي واحداً والفحل واحداً لم تجمع أموالهم للصدقة وأخذ من مال كل امرىء منهم ما يلزمه، فان كانا شريكين أخذت الصدقة من جميع المال وتراجعا بينهما بالحصص على قدر مال كل واحد منهما من رأس المال» (١).

هذا، والظاهر اجمال الحديث وعدم امكان الاستدلال به.

في مصباح الفقيه: «الحق ان هذه العبارة بنفسها مجملة قابلة لمعان عديدة لا تنهض بنفسها شهادة لشيء من المذهبين، ولعل الحكمة في اجمالها التقية».

وكيف كان فالمسألتان بحسب موازين فقهنا واضحتان لا اشكال فيهما فتدبر.

---

(١)- كتاب الدعائم ج ١، ص ٢٥٥.

[مسألة ٥]: أقل أسنان الشاة التي تؤخذ في الغنم والابل من الضأن الجذع ومن المعز الثني[١].

[١]- القائل به الشيخ، وبنوحمزة وزهرة وادريس، والفاضل، والشهيدان، والعليان، والمقداد، والقطيفي على ماحكي عن بعضهم، بل هو المشهور نقلاً على لسان جماعة وتحصيلاً، بل في الرياض ليس فيه مخالف يعرف، بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه كذا في الجواهر.

وقيل يجزي ماتسمى شاة، قال في الحدائق: «وهو الأصح واليه ذهب جملة من أفاضل متأخري المتأخرين عملاً باطلاق الأخبار المتقدمة». وفي الجواهر: «ربما كان في المحكي عن المنتهى والتحرير نوع ميل اليه».

وفي المستمسك: «مال اليه الأردبيلي والمدارك والخراساني على ماحكي عنهم».

فلنذكر بعض عبارات الأصحاب:

ففي الشرائع: «والشاة التي تؤخذ في الزكاة قيل: أقله الجذع من الضأن او الثني من المعز، وقيل ماسمي شاة والأول أظهر».

وفي الخلاف (المسألة ٢٠): «المأخوذ من الغنم الجذع من الضأن والثني من المعز فلايؤخذ منه دون الجذعة ولايلزمه أكثر من الثنية وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة: لايؤخذ الاّ الثنية فيهما، وقال مالك: الواجب الجذعة فيهما، دليلنا اجماع الفرقة وأيضاً روى سويدبن غفلة قال: أتانا مصدق رسول الله «ص» فقال: نهينا أن نأخذ من المراضع وأمرنا أن نأخذ الجذعة والثنية».

وفي الغنية: «والمأخوذ من الضأن الجذع ومن المعز الثني ولايلزم فوق الثني بدليل الاجماع المشار اليه».

وكيف كان يستدل على اعتبار الجذعة والثنية بالشهرة وبالاجماع المنقول في الخلاف والغنية، وبرواية سويدبن غفلة المذكورة في الخلاف وغيره، وبمرسلة العوالي المحكية في الجواهر عن النبي«ص» انه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز، قال: ووجد ذلك في كتاب علي -عليه السلام .

أقول: لوكانت المسألة من المسائل الأصلية المأثورة عن الأئمة المعصومين-سلام الله عليهم أجمعين- لكانت مذكورة في الكتب المعدّة لنقل هذه المسائل كالمقنعة والنهاية والمقنع والهداية، مع انها غير مذكورة فيها، نعم ذكرها الشيخ في خلافه، ومبسوطه الذي هو كتاب تفريعي.

فكشف الشهرة المدعاة والاجماع المدعى عن كون المسألة متلقاة عن المعصومين«ع» مشكل.

واما خبر سويدبن غفلة فقد يورد عليه أولاً بأنه من الأخبار العامية.

وثانياً بعدم وجدانه في كتب أهل السنة أيضاً، نعم في كتاب الزكاة من سنن أبي‌داود في خبر مسلم بن شعبة عن رسولي رسول الله «ص» : «قد نهانا رسول الله ان نأخذ شافعاً قلت: فأي

. . . .

شيء تأخذان؟ قالا عناقاً جذعة او ثنية». ولكنه يغاير مضمون خبر سويد.

وثالثاً يحتمل فيه ان يكون: «نهينا وأمرنا» مجهولين فلايعلم الآمر والناهي.

ورابعاً بأنه لم يذكر فيه كون الجذعة من الضأن والثنية من المعز، فلعله بالعكس او يكون المقصود التخيير بين الجذعة والثنية في كليهما. هذا.

وأجيب عن الأول بأن استناد الأصحاب اليه جابر لضعفه فهو وان لم يكن مروياً في كتب أخبار الامامية ولكن تدوينه في كتبهم الاستدلالية على وجه الاستناد اليه بمنزلة تدوينه في كتب أخبارهم بل أبلغ في الدلالة على الوثوق والاعتماد عليه.

ونجيب عن الثاني بعدم اضراره بعد نقل الأعاظم له، وفي المغني لابن قدامة ـ في ذيل قول المصنف: «و يؤخذ من المعز الثني ومن الضأن الجذع» ـ: «لنا ما روى مالك عن سويد بن غفلة قال: أتانا مصدق رسول الله «ص» وقال: أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن والثنية من المعز»، وفيه أيضاً: «لقول النبي: انما حقنا في الجذعة والثنية». وهم أبصر بأخبارهم ومواضعها.

وعن الثالث بأن الظاهر كون الآمر والناهي هو النبي «ص» لعدم كون غيره في عصره ممن يطاع في هذا السنخ من المسائل، مضافاً الى ما في التذكرة في مقام نقل الحديث: «لقول سويد بن غفلة أتانا مصدق رسول الله «ص» وقال: نهانا رسول الله «ص» ان نأخذ المراضع وأمرنا بالجذعة والثنية». فنسب النهي والأمر اليه «ص».

وعن الرابع أولاً بأن الشيخ في الخلاف (المسألة ١٢) نقل الحديث وفيه «وأمرنا أن نأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز».

وثانياً بأن عدم التعرض لخصوصية الضأن والمعز يوجب اجمال المقيد فيوجب اجمال المطلقات وعدم امكان التمسك بها.

وثالثاً بامكان رفع الاجمال بما ورد في باب الهدى، في صحيحة ابن سنان قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز الاّ الثني.

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما انه سأل عن الأضحية فقال... والجذع من الضأن يجزي والثني من المعز.

وفي صحيحة حماد بن عثمان قال: سألت أباعبدالله «ع» أدنى ما يجزي من أسنان الغنم في الهدي فقال: الجذع من الضأن، قلت: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز، قلت: ولِمَ؟ قال: لأن الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح(١).

هذا مضافاً الى عدم وجود هذا الاجمال في مرسلة العوالي فتدبر.

---

(١) ـ الوسائل ج ١٠ الباب ١١ من أبواب الذبح، الحديث ٤.

والأول ما كمل له سنة واحدة ودخل في الثانية [١].

هذا ولكن بعد اللتيا والتي يشكل الاعتماد في مقام الافتاء بالاجماع المنقول والمرسلتين، واطلاق الشاة في قوله: «في خمس من الابل شاة»، وقوله: «في أربعين شاة شاة» مع كونه في مقام البيان يقتضي كفاية مايسمى شاة، وانصرافها عن مثل الصغار والسخال لا يقتضي عدم صدقها على من بقي من سنته يوم أو يومان مثلاً.

ولكن مخالفة المشهور المفتى به بعد اعتضاده بما هو المسلّم فتوى ورواية في باب الهدي من اعتبار الجذع في الضأن والثني في المعز، واستظهار كون البابين بملاك واحد من جهة مايستفاد من صحيحة حماد وغيرها من كون الملاك بلوغ الحيوان وكونه بحيث يستعد للّقاح أشكل، فان المستفاد من الصحيحة وكلمات الأصحاب وأهل اللغة ان الحيوان يلقح في هذا السنّ وما لم يلقح لم يبلغ فيكون سخلاً فينصرف عنه اطلاق الشاة.

وبالجملة يمكن الاستشهاد لهذا الباب بباب الهدي بعد استظهار وحدة الملاك فيهما، فاشتراط كون الضأن جذعة والمعز ثنية ان لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط و يشكل مخالفته.

[١]ـ نسب الى الصدوقين والشيخين والسيد في الجمل وسلاّر وابني حمزة وزهرة والفاضلين، وهو الموافق لقول كثير من أهل اللغة وللاحتياط.

وفي القواعد وعن المبسوط والتذكرة والمنتهى والتحرير والدروس والبيان وغيرها ما كمل له سبعة أشهر.

قال في الصحاح: «الجذع قبل الثني... تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة أجذع والجذع اسم له في زمن وليس بسن تنبت ولاتسقط وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة أشهر وذلك جائز في الأضحية».

وفي نهاية ابن الأثير: «وأصل الجذع من أسنان الدواب وهو ما كان منها شاباً فتياً فهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية، وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير».

وفي مجمع البحرين: «وفي الحديث تكرر ذكر الجذع بفتحتين وهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل في الثانية، وفي المغرب: الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر، وفي حياة الحيوان: الجذع من الضأن ما له سنة تامة. هذا هو الصحيح عند أصحابنا وهو الأشهر عند أهل اللغة وغيرهم، وقيل: ما له ستة أشهر، وقيل سبعة، وقيل ثمانية، وقيل ابن عشر حكاه القاضي عياض». انتهى ما في المجمع.

وفي المغني لابن قدامة: «الجذع من الضأن وهو ما له ستة أشهر والثني من المعز وهو ما له سنة».

والثاني ما كمل له سنتان ودخل في الثالثة[١]

وفي زكاة المبسوط: «فاذا دخلت (المعز) في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر الثني...، واما الضأن... فاذا بلغت سبعة أشهر قال ابن الأعرابي ان كان بين شابّين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية أشهر وهو جذع أبداً حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية... وإنما قيل جذع في الضأن اذا بلغ سبعة أشهر وأجزأ في الأضحية لأنه اذا بلغ سبعة أشهر فان له في هذا الوقت نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية». ونحو ذلك في زكاة التذكرة أيضاً.

وفي ما ذكر أخيراً من العلة اشارة الى ما مرّ آنفاً في صحيحة حماد بن عثمان. و يعلم من ذلك ان الاعتبار ببلوغ الحيوان وخروجه من الصغر وهو يحصل بالنزو واللقاح.

وفي مفتاح الكرامة عن المصباح المنير: «أجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم قال: قال ابن الأعرابي: العناق تجذع لستة أشهر وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع أجذاعها ومن الضأن اذا كان بين شابين يجذع لستة أشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة».

وفيه أيضاً عن القاموس: «انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية» وعن الأزهري: «الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية».

و يستفاد مما نقله عن ابن الأعرابي ان الجذع من أوصاف الحيوان لا من أسنانه فهو عبارة عن رشده و بلوغه ولا دخل للسن فيه.

فهذه بعض كلمات اللغويين والفقهاء في معنى الجذع. و يظهر منها اختلافهم في الضأن. وأقل ما قيل فيه ستة أشهر وأكثره سنة. ولعل الأشهر هو سبعة أشهر.

و يأتي بعض الكلمات أيضاً عند تفسير الثني.

[١]- هل الثني من المعز ما كمل له سنة او سنتان؟ فيه قولان.

في الصحاح: «والثني الذي يلقى ثنيته و يكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة».

وفي النهاية: «الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل في السادسة والذكر ثني وعلى مذهب أحمد بن حنبل ما دخل من المعز في الثانية ومن البقر في الثالثة».

وفي مجمع البحرين: «والثني الذي ألقى ثنيّته وهو من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة ومن ذوات الخف في السنة السادسة... وعلى ما ذكرناه من معرفة الثني الجمع من أهل اللغة، وقيل: الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية وقد جاء في

....

الحديث: والثني من البقر والمعز هو الذي تمّ له سنة».

ولعل مراده بالحديث عبارة الفقيه الآتية.

وقد مرّ في عبارة المبسوط والتذكرة ان المعز اذا دخلت في الثالثة فهي الثنية، وفي عبارة المغني ان الثني من المعز ما له سنة.

فهذه بعض كلمات اللغويين والفقهاء مع اختلافها.

ولكن هنا نكتة يجب أن ينبّه اليها وهي ان الجذع والثني في باب الزكاة كما عرفت لم يذكرا في الكتب الأصلية الموضوعة لنقل المسائل الأصلية المأثورة عن الأئمة -عليهم السلام- كالمقنعة والنهاية والمقنع والهداية، وإنما تعرض لهما الشيخ في خلافه ومبسوطه ثم تعرض لهما المتأخرون ولكن في باب الهدي من الحج تعرض لهما الكتب الأصلية والتفريعية معاً واتفق فيما رأيت من الكتب كلماتهم على كون الثني من المعز ما دخل في الثانية، حتى ان العلامة في التذكرة ذكر في الزكاة منها ان المعز اذا دخلت في الثالثة فهي الثنية، وفي الحج منها ان ثني البقر والمعز ما له سنة ودخل في الثانية، والشيخ ذكر في زكاة المبسوط ان المعز اذا دخلت في الثالثة فهي الثنية وكذا قال في البقر ولكن قال في الهدي من المبسوط ان ثني البقر هو الذي تمت له سنة ودخل في الثانية، نعم قال في كتاب الضحايا منه ان الثني من البقر والمعز ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة فكيف التوفيق بين هذه العبارات؟!

والذي يهمّنا اتفاقهم في باب الهدي في كون الثني من المعز ما دخل في الثانية، كما اتفقوا على أن الثني من الابل ما دخل في السادسة وقد ذكروا ذلك في الكتب الأصلية والتفريعية معاً فلنذكر بعض كلماتهم في الحج:

ففي المقنعة: «واعلم انه لا يجوز في الأضاحي من البدن الاّ الثني وهو الذي قد تم له خمس سنين ودخل في السادسة، ولا يجوز من البقر والمعز الاّ الثني وهو الذي قد تمّت له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع لسنة».

ونحوه أيضاً في نهاية الشيخ وهداية الصدوق ومراسم سلاّر.

ونحوه أيضاً عبارة الفقيه في باب الحج ولكن صاحب الوسائل ذكرها بعنوان الرواية فقال: «قال (الصدوق): وروى انه لا يجزي في الأضاحي من البدن الاّ الثني وهو الذي تم له خمس سنين ودخل في السادسة، ويجزي من المعز والبقر الثني وهو الذي له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع لسنة» (١).

ولعلها أيضاً الحديث الذي ذكره في مجمع البحرين في عبارته السابقة ولكن المراجع الى

---

(١)- الوسائل ج ١٠ الباب ١١ من أبواب الذبح، الحديث ١١.

. . . .

الفقيه يرى انه لم تذكر كلمة «روي» هنا بل فيه: «وروي ان الجزور يجزي عن عشرة نفر متفرقين واذا عزّت الأضاحي اجزأت شاة عن سبعين، ولا يجوز في الأضاحي من البدن...».
ومن المحتمل جداً عدم كون قوله: «ولا يجوز...» من الرواية بل من كلامه المزدوج مع الرواية كما هو دأبه كثيراً في الفقيه. ولكن لا يخفى ان فتاوى مثل الصدوق وأبيه مأخوذة من الروايات ومما وصل اليهما من شيوخهما.

وفي المقنع: «وقال والدي في رسالته اليَّ: يا بني اعلم انه لا يجوز في الأضاحي من البدن الاّ الثني وهو الذي تمَّ له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من المعز والبقر الثني وهو الذي تم له خمس سنين ودخل في السادسة، ويجزي من الضأن الجذع لسنة».

ولا يخفى ان مقايسة عبارة المقنع لسائر الكتب التي قدّمنا يوجب الجزم بوقوع الغلط والاشتباه فيه فذكر البدن بدل المعز والبقر و بالعكس.

ونحوه عبارة فقه الرضا الذي احتملنا كونه رسالة أبيه، ففيه أيضاً: «ولا يجوز في الأضاحي من البدن الاّ الثني وهو الذي تمَّ له سنة ودخل في الثانية، ومن الضأن الجذع لسنة». فذكر فيه البدن بدل المعز وحذف المعز ولعله سقط من العبارة.

وفي المستدرك عن بعض نسخ فقه الرضا: «ثم اهرق الدم مما معك الجذع من الضأن وهو ابن سبعة أشهر فصاعداً والثني من المعز وهو لاثنى عشر شهراً فصاعداً ومن الابل ما كمل خمس سنين ودخل في الستة والثني من البقر اذا استكمل ثلاث سنين واول يوم من السنة الرابعة»(١).

وفي الغنية: «وأفضل الهدي والأضاحي من الابل الذي قد تمت له خمس سنين ودخل في السادسة، ومن البقر والمعز الذي قد تمت له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع وهو الذي لم يدخل في السنة الثانية».

وفي حج التذكرة: «ولا يجزي في الهدي الاّ الجذع من الضأن والثني من غيره، والجذع من الضأن هو الذي له ستة أشهر، وثني المعز والبقر ما له سنة ودخل في الثانية، وثني الابل ما له خمس سنين ودخل في السادسة».

فهذا بعض ما رأينا من كلماتهم، وأنت ترى توافق كلماتهم في كتاب الحج في كون الثني من المعز ما دخل في الثانية كما توافقوا في كون الثني من الابل ما دخل في السادسة وحيث ان اكثر هذه الكتب موضوعة لبيان الأصول المتلقاة عن الأئمة -عليهم السلام- فيمكن حصول القطع للفقيه بتلقيهم هذا منهم -عليهم السلام .

و يؤيد ذلك ان المستفاد من صحيحة حماد السابقة وكذا كلمات الأصحاب ان الملاك بلوغ

---

(١)ـ المستدرك ج ٢ كتاب الحج الباب ٩ من أبواب الذبح، الحديث ٣.

. . . .

الضأن والمعز حد النزو واللقاح وهذا لا يتوقف خارجاً على مضي السنتين في المعز وحيث ان الجذوعة تحصل قبل الثنية قطعاً فمن المحتمل جداً ان يكون كلمة «لسنة» في جذع الضأن مصحف «لستة» والمراد ستة أشهر كما في عبارة التذكرة.

وفي المستمسك في ذيل عبارة الفقيه او روايته انه «بقرينة المقابلة يراد منه ما كان في سنة». وربما يؤيده عبارة الغنية.

وكيف كان فقد ظهر لك بما نقلناه من كلماتهم ان المشهور بين الأصحاب في كتاب الحج كون الثني من المعز ما دخل في الثانية.

وبذلك يظهر ضعف ما في المستمسك حيث قال: «وقيل ما دخل في الثانية... و يوافقه مرسل الفقيه المشار اليه آنفاً لكن يشكل الاعتماد عليه لضعفه وعدم الجابر له».

وقد عرفت احتمال كون ما في الفقيه من فتاوى الصدوق لا من الرواية ولكن على فرض كونه رواية فأي جابر ينتظر أقوى من الشهرة المحققة من الأصحاب في كتبهم المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة؟ وكأنه -قدس سرُّه- لم يراجع كلماتهم في باب الحج.

وينبغي التنبيه على أمرين: الأول: قد يقال ان الظاهر مما ورد في زكاة الغنم من ان في كل أربعين شاة شاة ارادة واحدة من النصاب كما هو مقتضى تعلق الزكاة بالعين وحيث ان الحول معتبر في النصاب فلا محالة تكون الفريضة مما حال عليه الحول فيعلم بذلك ان الجذع لا يكون أقل من سنة.

وقد يقرر هذا ببيان آخر فيقال ان الجمع بين تعلق الزكاة بالعين واعتبار الحول في النصاب و بين تفسير الجذع بما له سبعة أشهر او ثمانية أشهر جمع بين المتهافتين، اللهم الاّ ان يخصّ الجذعة والثنية بالشاة المفروضة في الابل دون الغنم كما عن ظاهر البيان اختياره.

أقول: ما دلّ على اعتبار الجذعة والثنية من الاجماع وخبر سويد ومرسلة العوالي مطلق يعمّ باب الابل والغنم فالتفصيل بلا وجه.

واما ما ذكر من الاشكال ففيه اولاً ما في المستمسك من ان مجرد التعلق بالعين لا يقتضي وجوب كون المدفوع جزءاً اذ لو كان التعلق بها من قبيل تعلق حق الرهانة لم يقتض ذلك فان العين وان كانت رهناً على الدين ولكن لا يجب أداؤه منها.

وثانياً ان تفسير الجذع بما استكمل سنة لا يجدي في التفصي عن الاشكال اذ لا خلاف في كفاية ما تمّ له سنة وان كان جميع الأربعين من الثنية فما فوقها فما هو الوجه في الاجتزاء بما له سنة عن زكاة الأربعين التي جميعها ثنية او رباعية فما فوق هو الوجه في الاجتزاء بالجذع وان فسّر بما له سبعة أشهر.

. . . .

وثالثاً بالحل وهو ان مقتضى تعلق الزكاة بالعين ليس كون الفريضة من أفراد النصاب اما في قوله «في خمس من الابل شاة» فواضح واما في قوله «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض» مثلاً فلأن اطلاق الرواية يشمل صورة عدم وجود بنت المخاض في النصاب أصلاً وكون الجميع حقة او جذعة مثلاً وكذا وجوب تبيع في ثلاثين بقرة او مسنة في اربعين منها يشمل باطلاقه صورة عدم وجود الفريضة في النصاب أصلاً وهكذا وجوب الجذعة او الثنية في أربعين شاة يعمّ صورة كون جميع الأربعين فوق الجذعة والثنية.

وعلى هذا فيكون مقتضى التعلق بالعين وكون حق الفقراء مشاعاً فيها هو كون الحصة المشاعة الثابتة في العين مقدّرة عند الشارع بالفريضة المذكورة، فمعنى قوله: «في خمس من الابل شاة» ان للفقراء في خمس من الابل سهماً مشاعاً قوّمه وقدره الشارع بشاة، فالشاة هي الفريضة المجعولة بالاصالة والتقدير شرعي ومع ذلك الاشاعة حاصلة وهذا المعنى بعينه جار في قوله «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض» وقوله: «في ثلاثين بقرة تبيع» وقوله: «في أربعين شاة شاة» ونحو ذلك.

وقد أشار الى هذا المعنى صاحب الجواهر حيث قال: «المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التي ستعرف ارادة تقدير الحصة المشاعة للفقير في النصاب بذكر التبيع والشاة و بنت المخاض وغيرها من الفرائض فيها لاان المراد أعيانها التي قد لاتكون في النصاب».

وبما ذكرنا ظهر وجه الفرع الآتي في كلام المصنف أعني عدم تعين دفع الزكاة من النصاب فانتظر.

الأمر الثاني: قد عرفت الاختلاف في معنى الجذع والثني فلوبقي لنا الشك في مفهومهما فان قيل ان الجذوعة من أوصاف الحيوان لامن أسنانه فأريد بها مثلاً حدّ خاص من رشد الحيوان ويختلف ذلك بحسب سنّ والديه وغذائه وتربيته كما مرّ عن ابن الأعرابي فلا محالة يجب الاحتياط، اذ الشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية.

وان قيل بأن الجذوعة كالثنية من أسنانه او شك في انها من الأوصاف او من الأسنان فلا محالة يكون المخصص مجملاً مردداً بين الأقل والأكثر فان سلمنا الاطلاق في الشاة المذكورة في قوله: «في خمس من الابل شاة» أو قوله: «في أربعين شاة شاة» أخذنا في مورد الشك بالاطلاق وان منعناه كما في الجواهر وقلنا بعدم كونه في مقام البيان وان المنظور بيان ان الفريضة في خمس من الابل شاة لابقرة مثلاً كان المرجع أصالة البرائة من الأكثر فتقييد الشاة في المعز بمضي السنة معلوم وبالزائد مجهول يرفع بالبرائة اللهم إلاّ أن يقال ان ما هو حق للفقراء أولاً و بالذات هي الحصة المشاعة في العين وإنما قوّمها الشارع بالفريضة فما لم يحرز أداء المقدر الشرعي كانت الاشاعة والشركة في العين باقية و بالجملة لا يحصل العلم بخلوص المال من الحصة المشاعة ما لم يحرز كون

ولا يتعين عليه أن يدفع الزكاة من النصاب بل له أن يدفع شاة أخرى [١]

المؤدى مصداقاً للفريضة التي جعلها الشارع عوضاً عنها فتدبر.

[١]- في المسألة قولان: الأول: ما ذكره المصنف وهو المشهور بل ادعى جماعة عليه الاجماع.

ففي الجواهر: «مع ان الاجماع المحكى عن جماعة على جوازه (الاعطاء من غير العين) بل يمكن تحصيله».

وفي زكاة الشيخ الأنصاري -قدس سره-: «لجواز دفع شاة أخرى من غير النصاب على وجه الأصالة دون القيمة اتفاقاً على الظاهر».

وفي الكفاية: «ونقل جماعة من الأصحاب الاجماع على جواز اعطاء الفريضة من غير النصاب وان اشتمل عليها».

الثاني: ما في المستند من كونه على وجه القيمة.

ففيه: «واما الذكر عن الأنثى و بالعكس فلا يجزي الاّ بالقيمة لما يأتي من تعلق الزكاة أصالة بالعين ومن هذا يظهر انه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلق بالعين الاّ مع اعتبار القيمة فلا يدفع غير غنم البلد بل ولا غير الغنم الذي تعلقت به الزكاة لفريضة الأغنام الاّ بالقيمة».

وفيه أيضاً: «قالوا: الفريضة وان تعلقت بالعين الاّ انه يجوز اخراجها من غير عين النصاب وان اشتمل عليها بالاجماع على ما نقله جماعة و يدل عليه صحيحة البصري المتقدمة، وقد ينسب المخالفة الى شاذ. أقول: المخالفة ان كانت في الاخراج من غير النصاب مطلقاً ولو بالقيمة فهي ضعيفة للصحيحة وساير روايات القيمة الآتية وان كانت في اخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمة فهي قوية اذ لا دليل على كفاية مطلق الجنس ولو من غير النصاب فان الاطلاقات كلها مما يستدل بها على التعلق بالعين كقولهم: في أربعين شاة شاة ونحوه ولا يثبت منه أزيد من كفاية المطلق مما في العين واما المطلق من غيره فلا دليل عليه».

أقول: قد عرفت ان مقتضى قوله: «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض» مثلاً او «في ثلاثين بقرة تبيع حولي» وجوب هذه الفريضة في هذا النصاب مطلقاً سواء وجدت فيه أم لا اذ من الممكن عدم وجود بنت المخاض او التبيع في النصاب المذكور وكذلك الشاة في قوله: «في أربعين شاة شاة» بعد تقييدها بالجذعة والثنية يمكن عدم وجودها في الأربعين، فاطلاق الأدلة يقتضي جواز الأداء ولو من غير النصاب ولا دليل على تقييد الفريضة بالنصاب من غير فرق في ذلك بين زكاة الابل والبقر والغنم. فعلى القول بالاشاعة تكون الحصة المشاعة في النصاب مقدرة بالفريضة والتقدير من قبل نفس الشارع فيكون أداؤها ولو من غير النصاب على وجه الأصالة لا على وجه القيمة كما صرّح به الشيخ في عبارته المتقدمة.

سواء كانت من ذلك البلد أو غيره[١]،

ثم لا يخفى انه مع اطلاق الفريضة لغير ما في النصاب يشكل تصوير كون التعلق على نحو الكلي في المعين كما يختاره المصنف، فانه في مثال بيع الصاع من الصبرة يكون الصاع داخلاً في الصبرة، وفي ما نحن فيه لايلزم اشتمال النصاب على الفريضة.

وبالجملة فبين تجويز الدفع من غير النصاب على وجه الأصالة وكون التعلق بنحو الكلي في المعين يوجد نحو تهافت. هذا.

ويمكن ان يستدل على جواز دفع الفريضة من غير النصاب مضافاً الى ما مرّ من الاطلاق بصحيحة عبدالرحمن البصري قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل لم يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكّيها لما مضى ؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع(١). اللهم الاّ ان تحمل على القيمة.

ومثلها صحيحة ابن سنان الواردة في بيع أبي جعفر«ع» أرضه من هشام بألف دينار واشتراط زكاة المال على المشتري عشر سنين، وصحيحة الحلبي الواردة في بيع أبي جعفر«ع» أرضه من سليمان بمال واشتراط زكاته ست سنين(٢).

[١]- في المسألة أقوال ثلاثة: الأول: ما في المتن ونسب الى المشهور.

الثاني: ما في الخلاف والمبسوط من اعتبار كون المدفوع من البلد.

ففي الخلاف (المسألة ١٢): «من وجبت عليه شاة في خمس من الابل أخذت منه من غالب غنم أهل البلد سواء كانت غنم أهل البلد شامية او مغربية او نبطية وسواء كان ضأناً او ماعزاً وبه قال الشافعي، وقال مالك نظر الى غالب ذلك فان كان الضأن هو الغالب أخذت منه وان كان الماعز الأغلب أخذ منه».

وفي المبسوط في باب زكاة الابل: «و يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لأن الأنواع تختلف فالمكّية بخلاف العربية والعربية بخلاف النبطية وكذلك الشامية والعراقية».

الثالث: ما عن جامع المقاصد وفي المسالك من التفصيل بين ما يدفع عن الابل وما يدفع عن الغنم.

ففي المسالك في ذيل قول المصنف: «ويجوز ان يدفع من غير غنم البلد وان كان أدون قيمة» قال: «هذا مع التساوي في القيمة او كونها زكاة الابل والاّ لم يجز الاّ بالقيمة».

أقول: استدل للقول الاول بعدم الفرق بين ما في البلد وغيره في الدخول تحت اطلاق الفريضة فاذا جاز دفع ما هو خارج من النصاب على وجه الأصالة واستفدنا ذلك من اطلاق

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١ و٢.

وان كان أدون قيمة من أفراد ما في النصاب [١] وكذا الحال في الابل والبقر.

فالمدار في الجميع الفرد الوسط من المسمّى [٢] لا الأعلى ولا الأدنى وان كان لوتطوع بالعالي أو الأعلى كان أحسن وزاد خيراً.

الدليل فلايفرق فيه بين ما في البلد وغيره، نعم لوكان الوجه في الجواز الاجماع أمكن القول بأن المتيقن منه ما في البلد.

و يرد على ما استدل به الشيخ بأنه من الممكن اتفاق ما في خارج البلد للنصاب صنفاً واختلاف ما في البلد له كذلك، فليس الاعتبار بعنوان كونه في البلد مضافاً الى عدم الدليل على اعتبار الاتفاق بين المدفوع والنصاب بعد كون كليهما من نوع الغنم.

واما تفصيل المسالك فلعله مُبتنٍ على القول بالشركة والاشاعة في الغنم دون الابل لعدم فرضها فيه ومقتضى الاشاعة الدفع من النصاب او مما يساويه قيمة كغنم البلد.

هذا ولكن قد عرفت ان الاشاعة في الجميع بمعنى واحد وهو تقدير الحصة المشاعة شرعاً بالفريضة ولا يجب كونها من النصاب سواء في ذلك الابل والبقر والغنم.

[١]- مع فرض كونه من أفراد المتوسط بحسب النوع.

هذا ولكن يشكل الالتزام بجواز اعطاء الفرد الأدون من جميع أفراد النصاب فمن كان له اربعون من الأغنام السمينة العالية الغالية فالشاة الواجبة عليه وان لم تتقيد بكونها من النصاب ولكن تنصرف عن الأدون من جميع أفراد النصاب.

[٢]- في الجواهر: «نعم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضة في المقام وغيره فلا يكلف الأعلى ولا يجزيه الأدنى لأنه المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التي ستعرف ارادة تقدير الحصة المشاعة للفقير في النصاب بذكر التبيع والشاة و بنت المخاض وغيرها من الفرائض فيها لا ان المراد أعيانها التي قد لاتكون في النصاب بل ليست فيه قطعاً في الخمس من الابل ونحوه».

أقول: يستدل على اعتبار الوسط بوجوه:

الأول: الانصراف المشار اليه في الجواهر. ويمكن أن يورد عليه بأن الانصراف البدوي لا يوجب رفع اليد عن المطلق الاّ ان يكون من الوضوح بحدّ يكون كالقرينة المتصلة الرافعة للاطلاق.

الثاني: ما في المستمسك وحاصله: «انه لوأريد تقدير المالية وجب أن يكون التقدير بما لا يقبل الزيادة والنقصان فالتقدير يجب أن يكون بالأعلى فقط او بالوسط فقط او بالأدنى كذلك اذ لايمكن أن تكون الحصة المشاعة مساو ية للجميع، واذلاقرينة على ارادة الأعلى أو الأدنى وجب

. . . .

الحمل على الوسط اذ كون الوسط متعارفاً وغالباً مما يصلح للقرينيّة له، وهذا البرهان غير الانصراف المدعى لكنه يتوقف على تمامية الأدلة على كون المراد تقدير الحصة المشاعة المملوكة للفقير بالفريضة، ولازمه ان يكون دفع الأعلى دفعاً للواجب وزيادة لا دفعاً لمصداق الفريضة وان يكون الدفع من غير النصاب دفعاً للبدل وقد عرفت الاجماع على خلافه».

ولا بأس بما ذكره غير ما ذكر أخيراً من ان لازم التقدير كون الدفع من غير النصاب دفعاً للبدل، لوضوح بطلانه حيث ان الفريضة على الفرض أعم مما في النصاب فيكون المدفوع من غيره أيضاً على وجه الأصالة.

الثالث: قوله -تعالى- في سورة البقرة: «يا أيُّها الذين آمنوا أنفقوا من طيّبات ما كسبتم وممّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون».

وفي الحديث: «كان اناس على عهد رسول الله «ص» يتصدقون بأشرّ ما عندهم من التمر الرقيق القشر الكبير النوى يقال له: المعافارة ففي ذلك أنزل الله: ولا تيمَّموا الخبيث منه تنفقون»(١).

وعن الكافي في تفسير الآية عن أبي عبدالله «ع» قال: كان رسول الله «ص» اذا أمر بالنخل ان يزكّى يجيء قوم بألوان من التمر وهو من أردء التمر يؤدُّونه من زكاتهم تمراً يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله «ص»: لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها بشيء وفي ذلك نزل: ولا تيمَّموا الخبيث...»، الى غير ذلك من الروايات التي يستفاد منها النهي عن دفع الأدنى(٢).

وفي باب أدب المصدق من زكاة البحار عن العياشي، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن أبيه، عمن سمع أباعبدالله «ع» وهو يقول: ان الله أدَّب رسوله «ص» فقال: يا محمد خذ العفو وأمر بالعُرف وأعرض عن الجاهلين قال: خذ منهم ما ظَهُر وما تيسَّر والعفو الوسط (٣).

وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: لا يأخذ المصدق في الصدقة اللحم السمينة... ولا يأخذ شرارها ولا خيارها(٤).

وكيف كان فالظاهر عدم اجزاء الفرد الداني، اللهم الاّ أن يكون جميع النصاب من هذا القبيل فان اجباره حينئذ على شراء الفرد الوسط او الأعلى يحتاج الى دليل والآية والروايات منصرفة عن مثل هذا الفرض فتدبر.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١ و...

(٣)- بحار الأنوار ج٩٦ من الطبع الجديد، ص٨٤.

(٤)- دعائم الاسلام ج١ ص٢٥٦.

والخيار للمالك لا للساعي أو الفقير[١] فليس لهما الاقتراح عليه،

[١]- على المشهور بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه كذا في الجواهر. قال: «لأنه المخاطب بايتاء الزكاة فبدفعها على مقتضى ما خوطب به يتحقق امتثاله».

وفي مصباح الفقيه في ذيل قول المصنف: «وليس للساعي التخيير» ما حاصله: «اذ ليس له الاّ مطالبة المالك بالخروج عن عهدة الزكاة التي أوجبها الله في ماله فاذا دفع اليه المالك شيئاً مما يندرج في مسمّى الفريضة ليس له الامتناع من قبوله فان لم يقبل منه وكلفه بفرد آخر فقد تعدى الساعي عن حدّه وألزمه بما لم يتعين عليه شرعاً. فلم يجب على المالك الالتزام به بل له الخيار في تعيين أي فرد شاء».

أقول: عن الشيخ وجماعة القرعة مع المشاحّة.

ففي المبسوط: «وان تشاحّا أقرع بين الابل و يقسم أبداً حتى يبقى المقدار الذي فيه ما يجب عليه».

ولا يخفى ان مقتضى قواعد الاشاعة والشركة أيضاً ذلك فان المال المشترك لا يقسم الاّ برضا جميع الشركاء و يقرع بينهم مع التشاح فكون الاختيار بيد المالك يحتاج الى دليل.

وما يمكن ان يستدل به لذلك أمور: الأول: الاجماع المدعى.

الثاني: السيرة المستمرة على تأدية الملاّك للأخماس والزكوات ولم يعهد في عصر اقتراح الساعي او الفقير على المالك، والمأمور به في القرآن والأخبار أيضاً ايتاء الزكاة فظاهرها احالة الايتاء الى المالك ولا سيا بعد ترخيص الأئمة -عليهم السلام- للشيعة في ايصال الزكوات الى أهلها وتوزيعها في مصارفها.

الثالث: ما دلّ على كون الاختيار بعد تقسيم الساعي بيد المالك فراجع الوسائل.

ففي صحيحة بريد بن معاوية قال: سمعت أبا عبدالله «ع» يقول: بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقاً من الكوفة الى باديتها فقال له... فاذا أتيت ماله فلا تدخله الاّ بأذنه فان أكثره له، فقل: يا عبدالله أتأذن لي في دخول مالك؟ فان أذن لك فلا تدخله دخول متسلّط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيّره أي الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرّض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيّره فأيّهما اختار فلا تعرّض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله، فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه وان استقالك فأقله ثم اخلطها واصنع مثل الذي صنعت أولاً حتى تأخذ حق الله في ماله...، ونحوه ما في نهج البلاغة وما في خبر محمد بن خالد فراجع (١).

اللهم الاّ ان يقال ان ما تضمنته هذه الروايات دستور أخلاقي لمن خوطب به من السعاة فلا تدل على وجوب رعايته على الجميع.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٧ و٣.

بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية [١]

[١]- اما في الغلات والنقدين فلا شبهة ولا خلاف يعتد به فيه، بل عن صريح المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وغيره دعوى الاجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف فيه الآ عن الاسكافي وقد حكي عن شرح الروضة موافقة الاسكافي أيضاً للمشهور.

قال في الخلاف (المسألة ٥٨): «يجوز اخراج القيمة في الزكوات كلها وفي الفطرة أي شيئ كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل...، دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك».

وفي الانتصار في زكاة الأنعام: «ويمكن أن يحمل ذكر بنت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين على سبيل القيمة... وعندنا ان القيمة يجوز أخذها في الصدقات».

وفي الغنية في زكاة الأنعام: «وعلى هذا الحساب يؤخذ مع ما علا أو دنا بدرجتين او ثلاث بالاجماع المشار اليه فان أصحابنا لا يختلفون في جواز أخذ القيمة في الزكاة». وظاهرهما الاطلاق.

وفي المعتبر: «يجوز اخراج القيمة في الزكاة عن الفضة والذهب والغلات و به قال علماؤنا أجمع وهو قول أبي‌حنيفة، وقال الشافعي لايجزي، لنا ان معاذاً كان يأخذ من أهل اليمن الثياب عوضاً عن الزكاة».

واما في الأنعام فظاهر الخلاف والانتصار والغنية أيضاً الاجماع عليه.

ولكن في المقنعة بعد تجويز القيمة في الغلات والنقدين قال: «ولا يجوز اخراج القيمة في زكاة الأنعام الآ ان تعدم ذوات الأسنان المخصوصة في الزكاة».

وفي المعتبر بعد نقل كلام المقنعة قال: «واستدل شيخنا باجماع الفرقة وأخبارهم، وفي استدلاله بالاجماع اشكال والأخبار غير دالة على موضع النزاع فاذن ما ذهب اليه المفيد أحوط».

ولكنه قال في الشرائع: «ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن العين أفضل وكذا في سائر الأجناس». فلم يفرق بين الأنعام وغيرها.

وكيف كان فلنذكر أدلة المسألة فنقول يدل على اجزاء القيمة مضافاً الى الاجماع المدعى أخبار ذكرها في الوسائل في الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة:

منها صحيحة محمدبن خالد البرقي قال: كتبت الى أبي‌جعفر الثاني «ع» هل يجوز ان أخرج عما يجب في الحرث من الحنطة او الشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوّى أم لا يجوز الآ ان يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب أيّما تيسّر يخرج.

والسؤال وان كان عن الحنطة والشعير والذهب ولكن لما ذكر في عدله: «ان يخرج من كل شيء ما فيه» فلعله يستفاد منه ان السؤال مطلق وكأنه قال: هل يجوز أن يخرج القيمة في كل شيء او يجب أن يخرج من كل شيء ما فيه والجواب أيضاً مطلق، فيكون ذكر الثلاثة في السؤال من باب المثال ولذا لا شك في إلحاق التمر والزبيب بها. فهذا التقريب يوجب اسراء

. . . .

الحكم في الأنعام واستفادته من الصحيحة أيضاً.

ومنها صحيحة علي بن جعفر«ع» قال: سألت أبا الحسن موسى «ع» عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة أيحل ذلك؟ قال: لا بأس به.

ومنها خبر قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فاشتري لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى ان ذلك خير لهم؟ قال: فقال: لا بأس.

والخبر مطلق من جهتين: الأول من جهة شموله للانعام. الثاني من جهة جواز دفع القيمة ولو من غير الأثمان.

وفي المستمسك: «الظاهر اعتباره سنداً اذ ليس فيه من يتأمل فيه سوى محمد بن الوليد والظاهر انه البجلي الثقة بملاحظة طبقته وروايته عن يونس».

والخدشة في دلالته باحتمال كون المراد اعطائهم من العين ثم الأخذ منهم والاشتراء بها مدفوعة بأنه على هذا الفرض لااشكال في الجواز كي يسأل عنه فالظاهر ان المراد الاشتراء بها قبل الاعطاء، فكأن قوله: «فاشترى لهم...» بيان لكيفية الاعطاء.

وكيف كان فاجزاء القيمة في الغلات والنقدين مما لاريب فيه بحسب النصوص والفتاوى وعليه الاجماع ايضاً.

وإنما الاشكال في الانعام الثلاثة، فمقتضى الشهرة المحققة واجماع الخلاف والانتصار والغنية اجزاء القيمة فيها أيضاً.

ولكن منعه في المقنعة ومال اليه في المعتبر وفي المدارك انه جيّد وفي الحدائق انه بمحل من القوة، قال: «فان مقتضى الأدلة وجوب اخراج الفرائض المخصوصة فلايجوز العدول عنها الآ بدليل».

ويمكن ان يؤيد المنع بوجوه: الأول: استمرار سيرة النبي «ص» والخلفاء على اعزام السعاة والمصدقين على مجتمع قطائع الأنعام الثلاثة واخذهم الزكوات من أعيانها، ففي صحيحة بريد بن معاوية: «بعث أميرالمؤمنين «ع» مصدقاً من الكوفة الى باديتها فقال له... فاصدع المال صدعين...»، وكذلك سائر أخبار الباب فراجع الباب ١٤ من زكاة الأنعام. فلوجاز أخذ القيمة أمروهم على مطالبتها وكانت أسهل.

الثاني: ما دلّ على جواز أخذ الابدال وان من وجب عليه السن الأعلى من الابل لوفقده وكان عنده السن الأدون أخذ منه وجبر بشاتين او عشرين درهماً ولووجب عليه الأدنى ففقده أخذ منه الأعلى وردّ عليه شاتان او عشرون درهماً فراجع صحيحة زرارة ورواية ابن مقرن(١).

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و٢.

....

فيظهر منها تعيّن الأنعام ولوبابدالها ولوجازت القيمة أمر-عليه السلام- بها عملاً بسهولة الشريعة المحمدية.

الثالث: ما في الدعائم عن علي «ع»: «انه أمر أن تؤخذ الصدقة على وجهها: الابل من الابل والبقر من البقر والغنم من الغنم والحنطة من الحنطة والتمر من التمر» (١).

هذا ولكن اعزام السعاة لأخذ الأنعام او ابدالها كان بملاحظة تسهيل الأمر على الناس حيث ان الأنعام كانت في البوادي وقلّت في تلك الأعصار الأثمان ولذا كانت أكثر المعاملات بتبادل الأجناس، فلتسهيل الأمر عليهم كان النبي «ص» والخلفاء يرسلون المصدقين الى مجتمع الأنعام في البوادي ليرفعوا عنهم كلفة اتيان الأموال بأنفسهم الى مقرّ النبي «ص» والخلفاء.

وعلى هذا أيضاً يحمل خبر الدعائم ولذا ذكر فيه الحنطة والتمر أيضاً مع جواز القيمة فيهما بلااشكال.

وفي الدعائم بعد الخبر: «هذا اذا لم يكن أهل الصدقات أهل تبر ولا ورق وكذلك كانوا يومئذ».

و بالجملة فلهذه الأخبار محمل فالعمدة اقامة الدليل على الجواز والاّ فالأصل يقتضي المنع.

فنقول يمكن أن يستدل للجواز بوجوه: الأول: الشهرة واطلاق اجماع الخلاف والانتصار والغنية وان استشكل في ثبوت الاجماع في الأنعام في المعتبر كما مرّ.

الثاني: صحيحة البرقي بتقريب يشمل الأنعام كما مرّ.

الثالث: خبر قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب الشامل باطلاقه لها وقد مرّ توثيق المستمسك إياه.

الرابع: ما دلّ على جواز احتساب الدين من الزكاة الشامل باطلاقه لما اذا كانت الزكاة من الأنعام الثلاثة.

ففي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن الأول -عليه السلام- عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لايقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل لي ان أدعه فاحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم (٢). ونحوها في الدلالة موثقة سماعة (٣).

الخامس: ما دلّ على جواز احجاج الغير بالزكاة.

ففي صحيحة علي بن يقطين انه قال لأبي الحسن الأول «ع»: يكون عندي المال من الزكاة فأحجّ به مواليّ وأقاربي؟ قال: نعم لابأس (٤). والاحجاج قد لايمكن إلاّ بالقيمة والاطلاق

---

(١)- دعائم الاسلام ج١، ص٢٥٣.

(٢)- و(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢ و٣.

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٤٢ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

من النقدين أو غيرهما [١]

يشمل الأنعام أيضاً.

السادس: ما دلّ على جواز تجهيز الميت من الزكاة.

في خبر الفضل بن يونس الكاتب: حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حيّاً، فوار بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه واحتسب بذلك من الزكاة(١). والتجهيز والتكفين لا يمكن غالباً الاّ بالقيمة.

السابع: ما يستفاد من بعض ما ورد في آداب الساعي.

في صحيحة محمد بن خالد بعد الأمر بتقسيم الغنم وأخذ صدقته: «فاذا أخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان أرادها صاحبها فهو أحق بها وان لم يردها فليبعها» (٢). فان المستفاد من الصحيحة ان المقصود بيع الفريضة واخذ ثمنه وان صاحب المال أحق بذلك فاذا دفع القيمة من أول الأمر كان أولى.

الثامن: ما في المعتبر: «ولأن الزكاة وجبت جبراً للفقراء ومعونة وربما كانت الأعواض في وقت أنفع». ونحوه ما عن العلامة في مطولاته.

التاسع: ما دلّ على جواز تولّي المالك لتقسيم الزكاة وصرفها في المصارف الثمانية، ومن المعلوم ان هذا لا يمكن غالباً الاّ بتقويم الزكاة وصرف قيمتها في المصارف الثمانية كأداء دين الغارمين وفك الرقاب وعمارة المساجد وتجهيز المقاتلين ونحو ذلك، فبدلالة الاقتضاء يستفاد من ذلك جواز التبديل.

قال في مصباح الفقيه: «فليس الأمر بصرف الزكاة الى هذه الوجوه الا كالوصية بصرف ثلث تركته من المواشي والعقار والغلاّت الى استيجار العبادات او شيء من مثل هذه الوجوه فان مفادها عرفاً ليس الاّ ارادة صرف ثلثه الى هذه المصارف بأي وجه تيسّر، وستعرف انه يجوز للمالك أن يتولى بنفسه صرف الزكاة الى مصارفها بل هو المكلف بذلك أولاً و بالذات».

وبالجملة المتتبع لأخبار الزكاة ومصارفها المختلفة المتشتتة يحصل له القطع بأن المنظور منها سدّ الخلاّت ورفع الحاجات بها بأي نحو تيسّر وقد لا يمكن ذلك الاّ باداء القيمة وتقسيطها على المصارف المختلفة فتدبر جيّداً.

[١]- كما نسب الى الأصحاب تارة والى المشهور أخرى وهو الظاهر من اجماع الخلاف والانتصار والغنية اذ قال في الخلاف كما مرّ: «أي شيء كانت القيمة» ومورد اجماع الانتصار والغنية أيضاً أداء بنت المخاض عوضاً عن خمس شياه في خمس وعشرين من الابل فراجع.

(١)- الوسائل ج٢ الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

. . . .

واطلاق عبارة الشرائع أيضاً يشمل غير النقدين بل في البيان: «لوأخرج في الزكاة منفعة بدلاً من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع هنا لأنها تحصل تدريجاً ولوآجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضاً للفسخ».

لكن قال في المدارك «جواز احتساب مال الاجارة جيّد وكونه معرضاً للفسخ لايصلح مانعاً اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم».

وفي الوافي أيضاً بعد نقل خبر سعيد بن عمر الآتي: «هذا الحديث لاينافي ما قبله لأن التبديل إنما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما»».

أقول: و يدل على الجواز من غير النقدين خبر قرب الاسناد الماضي عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: عيال المسلمين اعطيهم من الزكاة فاشتري لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى ان ذلك خير لهم قال: فقال: لا بأس (١).

و يدل عليه أيضاً أكثر ما استدللنا به لجواز أصل القيمة من صرف الزكاة في المصارف الثمانية، واحجاج الغير بها، وتجهيز الميت، والاحتساب بها من الدين ونحو ذلك، فلوفرض احتياج الميت الى الكفن وكان الكفن موجوداً عند المالك فهل لا يجوز تكفين الميت به بل يجب شراؤه من الغير بالنقدين؟ ولوكان دين الفقير من غير النقدين لا يجوز احتسابه او أداؤه من الزكاة؟ بل ربما يتعذر او يتعسر صرف عين الزكاة او قيمتها من النقدين في بعض المصارف الثمانية اللازمة فيتعين صرف القيمة من غيرهما فيها، فاذا جاز ذلك بمقتضى اطلاق الأدلة تمّ في غير هذا المورد بعدم القول بالفصل.

هذا ولكن قد يقال بأنه ينافي ذلك خبر سعيد بن عمر (عمروخ ل) عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت: أيشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسّمه؟ قال: لايعطيهم الاّ الدراهم كما أمر الله(٢).

وأجيب عن ذلك بأن ظاهره غير معمول به اذ لا تتعين الدراهم في القيمة قطعاً حتى فيما اذا كانت الفريضة من جنسها لجواز اخراج قيمتها من الدنانير نصاً واجماعاً فيكون ذكر الدراهم من باب المثال، فاما ان يراد بها عين الفريضة التي تعلق بها التكليف أولاً و بالذات كما يؤيده قوله «ع» «كما أمر الله» فيتعيّن حمله على الأفضلية لما عرفت من جواز اخراج القيمة في الجملة، او النقد الغالب الذي تقدر به الأموال غالباً أي الدراهم والدنانير فيصير الخبر شاهداً لمن يخصص

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٤.

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.

وان كان الاخراج من العين أفضل [١].

[مسألة ٦]: المدار في القيمة على وقت الأداء، سواء كانت العين موجودة أو تالفة لا وقت الوجوب [٢].

القيمة بالنقدين. وهنا احتمال ثالث وهو أن يكون المقصود بالحديث المنع عن التصرف في الثمن بعد فرض تعين كونه زكاة لكونه مأخوذاً من الغير بهذا العنوان ليوصل الى مستحقه او بجعل نفسه بناء على جواز عزل الزكاة وتعيّنها بالعزل واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، مضافاً الى أنه لوفرض ظهور الخبر في الاحتمال الثاني كان مقتضى الجمع بينه و بين خبر قرب الاسناد المتقدم وغيره حمل هذه الرواية على الأفضلية او على ما اذا كان دفع الثمن أصلح من شراء متاع.

وكيف كان فالأقوى ما عليه المشهور وأفتى به في المتن من جواز دفع القيمة من غير النقدين أيضاً فتدبّر.

[١]- أفتى بهذا في النهاية فقال: «وان أخرج من الجنس كان أفضل» ولكن لادليل عليه بعد جواز دفع القيمة نصاً واجماعاً بل لعل الأفضل ما هو الأصلح للفقراء والمصارف، اللهم الآ على ما احتملناه في خبر سعيد بن عمر. واما الخروج عن شبهة الخلاف فلا يقتضي كونه أفضل بل أحوط و بينهما فرق كما لا يخفى.

[٢]- في المسألة احتمالات: الأول: ان يكون المدار وقت الأداء مطلقاً كما اختاره المصنف.

الثاني: ان يكون المدار وقت الوجوب مطلقاً.

الثالث: ان يفصل فان كانت العين موجودة فوقت الأداء وان كانت تالفة فوقت التلف.

الرابع: ان يفصل فان كانت موجودة فوقت الأداء وان كانت تالفة فأعلى القيم من وقت الوجوب الى وقت التلف او الى وقت الأداء او من وقت التلف الى وقت الأداء.

الخامس: ما في التذكرة من التفصيل قال فيها: «تذنيب إنما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكاة على نفسه ولوقوّمها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد او الناقص وان كان قد فرّط بالتأخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لولم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج».

وفي المدارك بعد نقل ما في التذكرة: «وفي تعين القيمة بمجرد التقويم نظر».

وفي المصباح بعد نقل ما في المدارك: «وهو في محله».

السادس: التفصيل بأنه لوعزل القيمة حال وجود العين تعينت سواء ارتفع السوق او انخفض اما لولم يعزل فالمدار قيمة يوم الأداء.

والأقوى انه ان جوّزنا العزل وقلنا بتعين المعزول لكونه زكاة كما يستفاد من بعض

. . . .

الأخبار(١) فالأقوى الاحتمال السادس، واما ان منعناه او منعنا اطلاقه فالأقوى ما اختاره المصنف فانه ضامن للعين ما لم يؤدّها اما بنفسها او ببدلها و بدلها حين الأداء هو قيمتها في هذا الحين كما لا يخفى.

ولا فرق في ذلك بين كون العين باقية او تالفة فان تلف النصاب لا يوجب تلف الفريضة لما عرفت من ان الفريضة أعم مما في النصاب ولذا يكون أداؤها من غير النصاب على وجه الأصالة لا القيمة كما مرّ بيانه.

وفي المستمسك: «اذا لم يكن التلف مستوجباً للضمان فلا شيء عليه، وان كان مستوجباً للضمان وكانت الفريضة قيمية تكون المسألة من صغريات مسألة الضمان بالتلف وان القيمة المضمون بها قيمة يوم التلف او يوم الأداء او أعلى القيمة او قيمة يوم الضمان او غير ذلك وان كانت الفريضة مثلية فالقيمة قيمة يوم الأداء لظاهر النصوص المتقدمة».

أقول: الأقوى في باب الضمان في القيميات أيضاً قيمة يوم الأداء فانه مقتضى كون ما قبضت على اليد حتى تؤديه ولا دليل على التبدل بالقيمة بصرف التلف فالعين باقية في ضمان الشخص حتى يؤديها ومفهوم الضمان غير مفهوم اشتغال الذمة كما حرر في محله ولذا يتعلق بالعين الخارجي أيضاً.

ولو سلم انكار ذلك في باب الضمان بتقريب ان ضمان التالف ليس الاّ باشتغال الذمة بمثله او بقيمته فلا محالة يكون الاشتغال بقيمة يوم التلف او بتقريب ان التالف لا يعتبر له في حال التلف قيمة عند العقلاء فلا محالة يكون المدار قيمته حين وجوده كما كان يستظهر ذلك الاستاذ المرحوم، آية الله البروجردي لردّ احتمال قيمة يوم الأداء.

فنقول قياس المقام بباب الضمان بلا وجه اذ في مقامنا هذا لا يكون تلف النصاب موجباً لتلف الفريضة كما مرّ فبعد تلف عين النصاب بأجمعه أيضاً يمكن أداء الفريضة من غير النصاب فلا محالة يكون الانتقال الى القيمة حين الأداء والمراد بالقيمة قيمتها يوم الأداء فتدبر.

واما الاحتمال الثاني أعني كون المدار في القيمة وقت الوجوب فتوجيهه اما بأن يقال ان الزكاة لا تتعلق بالعين أصلاً بل هي من قبيل اشتغال الذمة كما نسب الى بعض العامة ففي وقت التعلق والوجوب تشتغل ذمة المكلف بمالية الفريضة، او يقال انها تتعلق بالعين ولكن نحو تعلق حق الزوجة بالابنية والأشجار، فالمجعول للفقير ونحوه مالية الشاة لا عينها ولذا يجوز أداؤها بالقيمة وحيث ان مالية الشاة مثلاً مختلفة باختلاف الأزمنة فمقتضى الاطلاق المقامي -أعني عدم التعرض في الدليل لتعيين واحد من تلك القيم- الحمل على قيمة زمان الوجوب اذ تعيين غيرها

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

ثم المدار على قيمة بلد الاخراج ان كانت العين تالفة وان كانت موجودة فالظاهر ان المدار على قيمة البلد التي هي فيه [١].

يحتاج الى قرينة.

و يرد عليه مضافاً الى منع المبنيين في نحو تعلق الزكاة ان القيمة والمالية لم تعتبر في نفسها بل بما انها قيمة ومالية لهذه الشاة وقائمة بها فتزيد بزيادة السوق وتنقص بنقصها الى أن يخرج المكلف عن عهدة الشاة عيناً او قيمة.

واما الاحتمال الثالث أعني التفصيل بين كون العين موجودة او تالفة فوجهه ما مرّ من المستمسك من قياس المقام بباب الضمانات واختيار قيمة يوم التلف فيها.

و يرد عليه مضافاً الى ان لازم ذلك اختصاص هذا التفصيل بالقيميّات كالانعام مثلاً دون المثليات كالنقدين والغلات ان المقام كما عرفت ليس مثل باب الضمان اذ تلف النصاب لايوجب تلف الفريضة حتى تنتقل الى القيمة اذ الواجب في المقام هي الشاة الكلية القابلة للانطباق على كل شاة حتى من غير النصاب و يكون أداؤها من غير النصاب أيضاً على وجه الأصالة لا القيمة كما مرّ بيانه و يأتي في المسألة الآتية أيضاً.

وبما ذكرنا يظهر وجه الاحتمال الرابع والجواب عنه أيضاً مضافاً الى عدم الدليل على ضمان الفريضة حتى يضمن ارتفاع قيمتها بحسب تطوّر السوق.

واما الاحتمال الخامس أعني التفصيل الذي ذكره العلامة في التذكرة فالجواب عنه ما أشار اليه في المدارك، وفي المصباح جعله في محله الى أن قال: «لادليل على جواز التقويم وصحة الضمان بالمعنى المزبور وإنما الثابت بالنص والاجماع جواز تأدية الزكاة بالقيمة السوقية وهذا لايقتضي الاّ جواز اخراج القيمة حال التأدية...».

واما الاحتمال السادس فهو قوي بناء على صحة العزل ولو للقيمة وتمحض ما عزله لكونه زكاة وسيأتي في محله (المسألة ٣٤ من زكاة الغلات).

[١]- بل الظاهر كون المدار قيمة بلد الاخراج مطلقاً.

ولعل ما ذكره المصنف مبني على كون تعلق الزكاة بنحو الاشاعة فاذا كانت العين موجودة فقيمتها مايساوي ماليتها حتى بلحاظ خصوصية مكانها اما اذا كانت تالفة فليس لها وجود الاّ في الذمة وما في الذمة تختلف قيمته باختلاف مكان التقويم وهو مكان الاخراج والأداء.

هذا ولكن على فرض صحة كونها بنحو الاشاعة فقد عرفت ان مقتضى اطلاق الفريضة وعدم تقييدها بما في النصاب تقويم الشارع بنفسه الحصة المشاعة بالفريضة فكما قوّم الحصة المشاعة في خمس من الابل بشاة قوّم الحصة المشاعة في أربعين شاة بشاة جذعة او ثنية بنحو الاطلاق سواء وجدت بهذا السن في النصاب أم لا.

[مسألة ٧]: اذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى وبالعكس[١].

فالعين أعني النصاب وان تلفت لايكون تلفها تلفاً للفريضة حتى تنتقل الى الذمة اذ الشاة المطلقة موجودة في العالم وان تلف النصاب فالواجب مطلقاً أداء الشاة او بدلها و بدل الشاة عرفاً قيمتها في بلد الاخراج.

فلوكان النصاب في الحجاز مثلاً والمالك في ايران والشاة المتوسطة في الحجاز تساوي دينارين وفي ايران ثلاثة دنانير فلوأدى الزكاة في ايران أعطى شاة تساوي ثلاثة دنانير او قيمتها أعني ثلاثة دنانير ولووكّل وكيله في الحجاز لأداء الزكاة أعطى هو شاة تساوي دينارين او أعطى الدينارين واما هو نفسه فلوأعطى في ايران دينارين فلا يصدق انه أعطى قيمة الشاة المتوسطة.

و بالجملة فكما تختلف القيمة بحسب الأزمنة تختلف باختلاف الأمكنة أيضاً وكما ان المدار في الأزمنة زمان الاخراج فكذلك في الأمكنة مكان الاخراج لأنها المعدودة عرفاً بدلاً من العين و يكون اداؤها أداء للعين بمرتبتها النازلة فتدبر.

[١]- المسألة مشتملة على فروع ثلاثة: الأول: ان النصاب في الغنم اذا كان من الذكور هل يجوز دفع الأنثى و بالعكس أم لا ؟.

الثاني: اذا كان النصاب بأجمعه من صنف كالضأن مثلاً هل يجوز دفع الزكاة من صنف آخر كالماعز أم لا ؟ ومثله العراب والبخاتي في الابل، والبقر والجاموس في البقر.

الثالث: اذا إلتئم النصاب من صنفين كالضأن والماعز مثلاً فما هو التكليف وهل يتخير المالك او يجب التقسيط ؟

وملاك الحكم في الفروع الثلاث واحد. فان قلنا بكون تعلق الزكاة بنحو الاشاعة والتزمنا بترتيب آثار الاشاعة كان الجواب في الفروع الثلاث النفي ووجب كون الفريضة المؤداة من سنخ النصاب وفي الملتئم من الصنفين التقسيط بل في الملتئم من الجيد والرديء أيضاً.

هذا ولكن قد عرفت منّا مراراً ان الاشاعة وان فرض الالتزام بها لم تبق على صرافتها بل الشارع قوّم بنفسه الحصة المشاعة بالفريضة المجعولة فقوّم الحصة المشاعة في خمس من الابل بشاة جذعة او ثنية والحصة المشاعة في ست وعشرين من الابل ببنت مخاض مطلقاً سواء كانت بختية او عربية وسواء وجدت في النصاب أم لا حتى ان النصاب لوكان بأجمعه من السن الأعلى كالحقة او الجذعة كانت الفريضة أيضاً بنت مخاض، وكذلك قوّم شرعاً الحصة المشاعة في ثلاثين من البقر مطلقاً بتبيع وفي أربعين بمسنة مطلقاً سواء وجدت في النصاب أم لا وسواء كانت من البقر او من الجاموس، وكذلك في أربعين شاة قوّمها وقدرها بشاة ثم بين في دليل آخر بلزوم كونها جذعة او ثنية ولعلها لاتوجد أصلاً في النصاب. فالواجب في أربعين شاة مطلقاً سواء كانت من

. . . .

الضأن او من الماعز او التئمت منهما، وسواء كانت ذكراناً او اناثاً او ملتئمة منهما، وسواء وجد فيها جذع من الضأن او ثني من المعز أم لا، جذع من الضأن او ثني من المعز ذكراً او أنثى. كيف؟! ولو كان المراد الحصة المشاعة في النصاب لم يصح قوله: «في أربعين شاة شاة» بل اللازم أن يقال: «في أربعين شاة جزء مشاع من أربعين جزء» مثلاً.

ولا يتوهم ان ما ذكرناه من الفريضة المقدرة من قبيل أداء القيمة لأن التقويم والتقدير هنا شرعي فهي على وجه الأصالة وان أدّيت من خارج النصاب، والقيمة المصطلحة ما كان تعيينها بيد المؤدي لا من قبل نفس الشارع.

وكيف كان فمقتضى هذا البيان هو الجواب المثبت في الفروع الثلاث فيجزي الذكر عن الأنثى وبالعكس والماعز عن الضأن وبالعكس وكذلك في النصاب المختلط وفي البختية والعربية والبقر والجاموس بعد كون الصنفين من نوع واحد ووجوب الزكاة في النصاب الملتئم منهما.

فهذا ما هو ملاك الحكم اجمالاً في الفروع الثلاث، فلنرجع الى البحث عنها تفصيلاً:

فنقول: اما الفرع الأول فمقتضى اطلاق النص والفتوى كما بيناه في باب الغنم كفاية الذكر عن الأنثى وبالعكس.

قال في المبسوط: «فان كانت كلها ذكوراً أخذ منه ذكر وان كانت اناثاً أخذ منه انثى فان أعطى بدل الذكر أنثى او بدل أنثى ذكراً أخذ منه لأن الاسم يتناوله».

لكنه قال في الخلاف (المسألة ٢٢): «من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى وان كان ذكوراً كان مخيراً بين اعطاء الذكر والانثى... وقال الشافعي: ان كان اربعون اناثاً او ذكوراً واناثاً ففيها انثى قولاً واحداً وان كانت ذكوراً فعلى وجهين...، دليلنا ان الأربعين ثبت انه يجب فيها شاة وهذا الاسم يقع على الذكر والأنثى على حد واحد فيجب أن يكون مخيراً».

ولا يخفى ان دليله يطابق ما قلناه ولا ينطبق على مدّعاه كاملاً.

وفي المختلف بعد نقل ما في الخلاف والمبسوط: «والوجه ان الذكر ان كان بقدر قيمة الأنثى اجزأ والاّ لزمته الأنثى، لنا انه مع مساواة القيمة يكون قد أخرج الواجب فيخرج عن العهدة ومع القصور يكون قد أخرج معيباً عن صحاح لأن الذكورة بالنسبة الى الأنوثة عيب فلا يقع مجزياً».

ولا يخفى ما في دليله. نعم لو فرض كون الذكر خارجاً من حد الوسط وعدّ من شرار الغنم وأفراده الدنية لم يجز لما مرّ من اعتبار الفرد الوسط فراجع.

وفي جامع المقاصد: «ويجزي الذكر والأنثى في الغنم من الذكران او في شياه الابل لا مطلقاً».

وفي المستند: «الحق اجزاء الذكر عن النصاب الذكر، والأنثى عن النصاب الأنثى، وكل

كما انه اذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس وان اختلفت في القيمة [١].

منها عن الملفق منهما، واما الذكر عن الأنثى و بالعكس فلايجزي الآ بالقيمة لما يأتي من تعلق الزكاة أصالة بالعين».

وقد مرّ اجزاء الفريضة ولو من غير النصاب مطلقاً على وجه الأصالة لا القيمة. فالحق مااختاره المصنف في الفرع الأول الآ مع فرض كون الذكر نازلاً من حدّ الوسط فتدبر.

[١]- هذا هو الفرع الثاني. قال في التذكرة: «الأقرب جواز اخراج ثنية من المعز عن الأربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن أربعين من المعز وهو أحد وجهي الشافعي لاتحاد الجنس، الثاني: المنع فيؤخذ الضأن من المعز دون العكس لأن الضأن فوق المعز».

وفي المعتبر: «الثامن: يخرج عن الابل من جنسها فعن البخاتي بختية وعن العراب عربية وعن السمان مثلها وكذا المهازيل. ولو قيل يخرج من أيها شاء اذا كانت بالصفة الواجبة كان حسناً لأنها في الزكاة جنس واحد».

ولكنه قال في التاسع: «أمّا الغنم فان الفريضة تجب في العين فلا تدفع من غير صفتها الآ بالتقويم على القول به». ولايخفى التهافت اذ الفرق غير واضح.

وفي الجواهر: «يجزي عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الآخر فيجزي عن نصاب الضأن ثني من المعز وعن نصاب المعز جذع من الضأن كما عن التذكرة التصريح به».

وقد عرفت ان الملاك في المسألة هو اطلاق الفريضة وعدم تقيدها بما في النصاب، نعم يشترط عدم كونها من شرار النوع وأفراده الدنية كما مرّ بيانه في المسألة الخامسة.

هذا ولكن في مصباح الفقيه: «لايبعد أن يدّعى انصراف اطلاق الفريضة فيما اذا لم تكن من غير الجنس الى واحدة من صنف النصاب الموجود عنده المتعلق به الزكاة. فان كان جميع النصاب من الجاموس فتبيع منه وان كان الجميع من البقر فتبيع منه وكذا ان كان الجميع من الضأن فواحدة منه او من المعز فكذلك وهكذا بالنسبة الى سائر الأصناف التي تتفاوت بها الرغبات ككون الجميع عراباً او بخاتياً او نجدياً او عراقياً واذا كان مجتمعاً من صنفين فواحدة منهما من أيهما تكون لا من صنف ثالث خارج من النصاب».

أقول: لايبعد ما ذكره «قده» اللهم الآ بالقيمة، ولا ينافي هذا ما قدمناه من الأخذ باطلاق الفريضة والحكم بعدم وجوب كونها من النصاب، فان المطلق اذا كان له جهات من الاطلاق أمكن الأخذ ببعضها ورفع اليد عن بعضها الآخر بسبب الانصراف فلا يجب كونها منه ولكن يعتبر كونها من سنخه ومن صنفه.

نعم الانصراف البدوي لايوجب رفع اليد عن المطلق ولا يجوّزه اذ لا يجوز رفع اليد عن الدليل

وكذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أيّ الصنفين شاء[١]، كما ان في البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر وبالعكس، وكذا في الابل يجوز دفع البخاتي عن العراب وبالعكس تساوت في القيمة أو اختلفت.

الاّ بدليل فيجب أن يكون الانصراف بحدّ يكون كالقرينة المتصلة الرافعة للاطلاق.

[١]- هذا هو الفرع الثالث وهو صورة التئام النصاب من الصنفين، ولا اشكال في أصل ثبوت الزكاة فيه.

قال في الشرائع: «والنصاب المجتمع من الضأن والمعز وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب والبخاتي يجب فيه الزكاة».

وفي الجواهر بعد ذلك: «بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد».

وانصراف البقر عن الجاموس عرفاً لا يضر بعدما ثبت بالنص والفتوى ثبوت الزكاة فيه وانه ليس في شيء من صنوف الحيوان زكاة الاّ الأنعام الثلاثة: الابل والبقر والغنم. فيفهم من ذلك ان الجاموس والبقر بحكم واحد، وكذا العراب والبخاتي، وهكذا الضأن والمعز والاّ لصارت الأنعام ستة.

فاذا ثبت ذلك يقع البحث فيما يجب في النصاب الملتئم من الصنفين.

ففي الشرائع: «والمالك بالخيار في اخراج الفريضة من أي الصنفين شاء».

وفي التذكرة: «ولو اختلف النوع جاز اخراج مهما شاء المالك».

وفيها أيضاً: «يجوز أن يخرج من الضأن او المعز سواء كان الغالب أحدهما او لا وسواء كان عنده أحدهما او لا لقول سويد بن غفلة...».

وفي المبسوط: «اذا كان المال ضأناً وماعزاً وبلغ النصاب أخذ منه لأن كل ذلك يسمى غنماً ويكون الخيار في ذلك الى رب المال ان شاء أعطى من الضأن وان شاء من المعز».

وفي الجواهر حكى هذا القول عن ظاهر القواعد والارشاد وصريح جماعة من متأخري المتأخرين.

وفي المدارك في ذيل عبارة الشرائع: «اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتها او اختلفت، وبهذا التعميم جزم المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه، وهو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمّى الفريضة وانتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظة القيمة كما اعترف به الأصحاب في النوع المتحد. واعتبر الشهيدان التقسط مع اختلاف القيمة وهو أحوط».

أقول: ونسب التقسيط الى جماعة أخرى أيضاً، بل قيل انه المشهور ويظهر من موضع من

. . . .

المبسوط أيضاً حيث قال: «اذا كان من جنس واحد نصاب وكانت من انواع مختلفة مثل ان يكون عنده أربعون شاة بعضها ضأن وبعضها ماعز وبعضها مكية وبعضها عربية وبعضها شامية يؤخذ منها شاة لأن الاسم يتناوله ولا يقصد أخذ الأجود ولا يرضى بأدونه بل يؤخذ مايكون قيمته على قدر قيمة المال».

وفي المختلف: «لواجتمع الجاموس والبقر او الغنم والماعز او العراب والبخاتي أخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق أخذ مايساوي المبسوط عليهما...». هذا.

واستدلوا على التقسيط بأنه الذي تقتضيه قاعدة الشركة قالوا فلوكان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من أحدهما إثناعشر ومن الآخر خمسة عشر أخرج مسنّة من أي الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف التي هي مجموع نصفي القيمتين.

واحتمل في البيان ماحصله أنه يجب في كل صنف نصف مسنّة او قيمته ثم قال: «وردّ بأن عدول الشرع في الناقص عن ستّ وعشرين من الابل الى غير العين إنما هو لئلايؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لولم تؤد الى التشقيص كان حسناً كما لوكان عنده من كل نوع نصاب».

وفي المغني لابن قدامة حكى الاحتمال عن الشافعي ثم ردّه بنحو ما في البيان.

فهذه ثلاثة احتمالات في المسألة: الأول: كون المالك بالخيار، اختاره المصنف وجماعة. الثاني: التقسيط بالنسبة وقد نسب الى المشهور. الثالث: وجوب نصف من هذا الصنف ونصف من الصنف الآخر، نسب الى الشافعي واحتمله في البيان.

قال في مصباح الفقيه ماحاصله: «ان الاحتمال الأخير فاسد اذ ليس لأبعاض النصاب من حيث هي اقتضاء في ايجاب شيء اذ المؤثر هو مجموع النصاب من حيث المجموع فهو مقتض واحد بسيط وله مقتضى واحد فليس العشرون من البقر والعشرون من الجاموس سببين لايجاب نصفي مسنة بل المجموع سبب واحد لايجاب مسنة، وقضية اطلاق المسنة كفاية اخراج مسماها من أي الصنفين شاء، ودعوى انصرافها الى فريضة قيمتها مقسطة على الصنفين غير مسموعة خصوصاً بعد ان علم ان الشارع لم يلاحظ القيمة في هذا الباب بل لاحظ العدد».

ولكن في الجواهر ماحاصله: «ان التشقيص مقتضى تعلق الزكاة بالعين بنحو الاشاعة، بل عند التأمل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط، ضرورة انه مع فرض عدم الفريضة التي قيمتها مجموع نصفي القيمتين ينتقل الى التنصيف المزبور في هذا الاحتمال، بل هذا الاحتمال أوفق بقواعد الشركة. نعم هو مناف لاطلاق ما دلّ على اجزاء مسمّى الفريضة كمنافاة القول بالتقسيط لذلك. وتعلق الزكاة وان كان على نحو الاشاعة ولكن الحصة المشاعة قد قدرها الشارع

[مسألة ٨]: لا فرق بين الصحيح والمريض والسليم والمعيب والشاب والهرم في الدخول في النصاب والعدّ منه [١].

لكن اذا كانت كلها صحاحاً لا يجوز دفع المريض، وكذا لو كانت كلها سليمة لا يجوز دفع المعيب ولو كانت كل منها شابّاً لا يجوز دفع الهرم [٢].

بنفسه بالوسط من المسمّى سواء كان النصاب من البقر او الجاموس او مجتمعاً بعد كون الجميع من جنس واحد والخطاب واحداً فاذا دفع الفريضة من أي صنف أجزأ. نعم لو كان هناك خطابان أحدهما يقتضي تبيع البقر والآخر يقتضي تبيع الجاموس إتجه مراعاة الأمرين في الاجتماع على حسب النسبة».

أقول: قد عرفت في صدر المسألة ان ملاك البحث ولبابه هو ان المشي ان كان على قواعد الشركة والاشاعة كان مقتضاها التقسيط في المجتمع من الصنفين بل من الصنف الواحد المختلفة أفراده بالجودة والرداءة ولكن البناء لم يكن وليس على ذلك. بل لو سلّم الاشاعة فالشارع قدّر الحصة المشاعة بالفرد الوسط من الفريضة باطلاقها سواء كانت من النصاب أم لا وسواء كانت بحسب القيمة أعلى من أفراد النصاب او أدنى منها بعد كونها بالذات من الأفراد المتوسطة من النوع.

فالحق هو الاحتمال الأول أعني خيار المالك. اللهم الاّ أن يدّعى الانصراف الذي ادّعاه في المصباح في الفرع الثاني في هذا الفرع أيضاً فيكون الاحتياط في التقسيط. ولا يخفى ان لازم القول بالتقسيط في النصاب المختلط عدم اجزاء فرد من صنف عن صنف آخر بطريق أولى. هذا.

واما ما ذكره في الجواهر أخيراً فيرد عليه ما في المستمسك وحاصله: «انه لو كان هناك خطابان فالنصاب المختلط خارج عن الدليلين معاً كالمختلط من نوعين فاثبات الزكاة فيه محتاج الى دليل آخر».

[١]- بلا خلاف على الظاهر لاطلاق الأدلة والفتاوى.

[٢]- الحكم بعدم أخذ هذه مجمع عليه بينهم كما في الحدائق، ومذهب الأصحاب كما في المدارك، ولا نعلم فيه خلافاً كما في المنتهى بالنسبة الى المريض.

و يدل عليه مضافاً الى ذلك قوله -تعالى-: «ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون»، وما روى الجمهور عن النبي «ص» كما في المنتهى: «انه قال: لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الاّ ان يشاء المصدق».

وفي صحيحة محمد بن قيس، عن أبي عبدالله «ع» الواردة في زكاة الغنم: «ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الاّ أن يشاء المصدق» (١).

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، ذيل الحديث ٢ المذكور في الحاشية.

بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط اخراج الصحيح من غير ملاحظة التقسيط[١].

وفي صحيحة أبي‌بصير عن أبي‌عبدالله «ع» الواردة في زكاة الابل: «ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الآ أن يشاء المصدق و يعدّ صغيرها وكبيرها»(١). نعم في التهذيب المطبوع: «أن يعد صغيرها وكبيرها» فيختلف المعنى كما لا يخفى.

وروي نحو هذه الصحيحة في المستدرك ، عن كتاب عاصم‌بن حميد، عن أبي‌بصير، عن أبي‌جعفر«ع» وعنه عن أبي‌عبدالله «ع» أيضاً.

وعن الدعائم، عن علي«ع» انه قال: لا يأخذ المصدق... ولا ذات العوار... ولا يأخذ شرارها ولا خيارها.

وعن العوالي: «روى الزهري، عن سالم، عن ابن عمر ان رسول‌الله «ص» كتب كتاب الصدقة الى عمّاله فعمل به الخلفاء بعده فكان فيه: ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب» (٢).

والهرم: أقصى الكبر، والعوار مثلثة: العيب ولعله يشمل المرض أيضاً فانه نحو عيب مضافاً الى عموم الآية والى الاجماع، كما ان الاجماع والآية و بعض الروايات تشمل الأنعام الثلاثة، نعم مورد بعضها الابل او الغنم.

والظاهر انصراف المرض والعيب عن الجزئي منهما مما لا يعتنى بها في الحيوانات.

وهل للمصدق ان يختار الهرمة ونحوها اقتراحاً او يتوقف على مصلحة في ذلك كما اذا كانت أغلى سعراً او أرادها لنفسه بدلاً عن حقه او أذن الامام له ولو لمصلحة أرباب الملك؟ وجهان: ظاهر الحدائق و بعض آخر الأول، واختار في المصباح الثاني وهو الأحوط.

[١]- في الجواهر: «صرح الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بمراعاة التقسيط في صورة التلفيق، بل نسبه بعضهم الى الأصحاب لكن قالوا: انه يخرج حينئذ فرد من مسمّى الفريضة قيمته نصف قيمة الصحيح ونصف قيمة المريض لو كان التلفيق بالنصف وهكذا في الثلثين والثلث وغيره».

أقول: لا يخفى ان حمل قوله: «لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار» على خصوص ما اذا كان كل النصاب صحيحاً حمل على فرد نادر اذ الغالب في القطيع من الأنعام ولا سيما الكثير منه وجود الهرم وذات العوار فيه، ففي الملفق أيضاً لا يجزي المعيب قطعاً. واذا لم يجز فيه ذلك وجب الرجوع الى اطلاق الفريضة التي حملناها على الفرد الوسط كما مرّ بيانه في المسألة الخامسة ودلت عليه

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

(٢)- المستدرك ج١ ص٥١٥ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام.

نعم لو كانت كلها مراضاً أو معيبه أو هرمة يجوز الاخراج منها [١].

الروايات، منها قوله في خبر الدعائم الذي مرّ: «ولا يأخذ شرارها ولا خيارها». وقواعد الاشاعة والشركة لا تجري هنا بعد تقدير الشارع الحصة المشاعة بالفريضة فما ذكره المصنف من الاحتياط في محله.

[١]- اجماعاً كما في الحدائق، وذهب اليه علماؤنا كما في المنتهى، ومقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك . هذا وفي الخلاف (المسألة ٩): «اذا كانت الابل كلها مراضاً لا يكلف صاحبها شراء صحيحة للزكاة وتؤخذ منها وبه قال الشافعي، وقال مالك: يكلف شراء صحيحة، دليلنا اجماع الفرقة».

ونحوه في المنتهى وزاد: «وعن أحمد روايتان لنا قوله: إيّاك وكرائم أموالهم...».

أقول: ويستدل على اجزاء المريضة بعد الاجماع، واطلاق الفريضة الشاملة للمعيبة أيضاً، وأصل البراءة من وجوب شراء الصحيحة -بعد انصراف ما دلّ على النهي عن المعيب عن هذه الصورة- بان الزكاة في العين على وجه الشركة الحقيقية كما نسب الى المشهور فاذا كان الجميع مراضاً لم يستحق الفقير الاّ جزءاً منها ولم يكلف المالك بشراء صحيحة.

قال في الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما محصله: «ان الحصة المشاعة وان قدرت بالفريضة ولكن تكون الفريضة مساوية لها فالحصة المشاعة من الصحيحة قدرت بالصحيحة ومن المريضة بالمريضة فيرجع الحال الى نحو قولهم -عليهم السلام-: فيما سقت السماء العشر الشامل للجيدة والردية فكذا قوله «ع»: في الأربعين شاة شاة يراد به وجوب ربع العشر فيراعى هذه النسبة في الصحاح والمراض معاً، نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه في البعض دون البعض اتجه عدم الاجتزاء بالمريضة لعدم انطباقها على الحصة المشاعة التي هي ربع العشر اذ الفرض تفاوت الأفراد في القيمة».

أقول: هذا ينافي ما اختاره في المسألة السابقة من عدم ملاحظة القيمة والتقسيط في النصاب الملفق من الضأن والمعز بل كفاية كل منهما عن الآخر تمسّكاً باطلاق الفريضة. فالحصة المشاعة في النصاب من أي صنف كانت وفي أي مرتبة كانت قدرت من ناحية الشارع بالفرد المتوسط من الفريضة فلا يلاحظ في النصاب لا الصنف ولا الجودة والرداءة بل يؤخذ باطلاق الفريضة، نعم تحمل على الفرد المتوسط بين الجودة والرداءة لما مرّ في المسألة الخامسة.

وبالجملة فالاشاعة لم تبق بصرافتها بل قدّر الشارع الحصة المشاعة بالفرد المتوسط من الفريضة فيؤخذ باطلاقها فالعمدة في المسألة الاجماع وانصراف ما دلّ على اعتبار التوسط في الفريضة وكذا ما دلّ على عدم أخذ الهرمة ونحوها عن مثل المقام.

وفي الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي «ع» ان رسول الله «ص»

الشرط الثاني: السّوم طول الحول [١].

نهى... وأمروا أن لا يأخذ المصدق منهم الاّ ما وجد في أيديهم (١).
هذا ومع ذلك فالأحوط أداء الفرد المتوسط من الفريضة وان كان النصاب كله مراضاً.

[١]- في المعتبر: «به قال العلماء الاّ مالكاً». وفي المنتهى: «عليه فتوى علمائنا أجمع». وفي الجواهر: «اجماعاً بقسميه».

وفي الخلاف (المسألة ٦٠): «لا تجب الزكاة في الماشية حتى تكون سائمة للدر والنسل فان كانت سائمة للانتفاع بظهرها وعملها فلا زكاة فيها، او كانت معلوفة للدر والنسل فلا زكاة وهو مذهب الشافعي وبه قال في الصحابة علي -عليه السلام- وجابر ومعاذ وفي الفقهاء الليث بن سعد والثوري وأبوحنيفة وأصحابه، وقال مالك: تجب في النعم الزكاة سائمة كانت او غير سائمة فاعتبر الجنس. قال أبوعبيد: وما علمت أحداً قال بهذا قبل مالك، وقال الثوري: مثل قول أبي عبيد الحكاية، وقال داود: لا زكاة في معلوفة الغنم فأمّا عوامل البقر والابل ومعلوفتها ففيها الزكاة، دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم لا يختلفون فيه...، وأيضاً روى أنس ان النبي «ص» قال: في سائمة الغنم زكاة...، وروى عاصم بن ضمرة عن علي «ع» ان النبي «ص» قال: ليس في العوامل شيء، وروى ابن عباس قال: قال النبي «ص» ليس في البقر العوامل شيء، وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ان النبي «ص» قال: ليس في الابل العوامل شيء...».

أقول: لا يخفى ان المشهور ذكروا لوجوب الزكاة في الأنعام الثلاثة شروطاً أربعة: النصاب والسوم والحول وعدم كونها عوامل فجعلوا السوم وعدم العمل شرطين وهو المصرح به في الخلاف، ومالك مخالف في الشرطين.

هذا ولكن المتعارف خارجاً كون السائمة غير عاملة وكون العوامل معلوفة فالآبال مثلاً على قسمين: قسم منها سائمة يراد منها الدّر والنسل وقسم منها معلوفة يركب ظهرها ويحمل عليها. واما السائمة العاملة فلعلها قليلة جداً، وفي الأخبار أيضاً جعلت السائمة قسيماً للعوامل فهذه نكتة ينبغي أن يتوجه اليها ونحن نتعرض لاخبار الشرطين معاً لاشتراكهما في أكثرها.

فمن الأخبار، صحيحة الفضلاء الخمسة: زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبدالله -عليهما السلام- في حديث زكاة الابل قال: «وليس على العوامل شيء إنما ذلك على السائمة الراعية».

ومنها أيضاً صحيحتهم عنهما في حديث زكاة البقر: «ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء وإنما الصدقة على السائمة الراعية».

---

(١)- دعائم الاسلام ج١ ص٢٥٢.

....

ومنها أيضاً صحيحتهــم عنهما قالا: «ليس على العوامل من الابل والبقر شيء إنما الصدقات على السائمة الراعية» (١).

ولا يخفى ان الصحيحة الثالثة كأنها جمع لمفادالأوليين، والأوليان مفصلتان قد مرّتا في نصاب الابل والبقر.

و يبعد جداً نقل الخمسة عن الامامين الهمامين معاً إيّاهما بألفاظهما، فلعلهم سمعوا منهما -عليهما السلام- في المجالس المختلفة مضمون الحديثين، واللفظ لبعضهم او للرواة منهم، والنقل بالمعنى غير عزيز في أخبارنا.

ومن أخبار المسألة أيضاً صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: لا ليس على مايعلف شيء، إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجهـا عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فامّا ماسوى ذلك فليس فيه شيء (٢).

فانظر ان السؤال وقع عن المركوب الذي هو عامل فأجاب الامام -عليه السلام- بأنه ليس على مايعلف شيء، فهذا أيضاً يشهد بما ذكرناه من التلازم عادة بين العاملة والمعلوفة.

ومنها أيضاً ما رواه ابن أبي عمير قال: كان علي «ع» لا يأخذ من جمال العمل صدقة كأنه لم يجب أن يؤخذ من الذكورة شيء لأنه ظهر يحمل عليها (٣). ولعل الحديث من أدلة سلاّر على اشتراط الأنوثة في الأنعام. ولكن يردّه التعليل فيه كما لا يخفى.

ومنها أيضاً موثقة زرارة، عن أحدهما «ع» قال: ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الابل والبقر والغنم، وكل شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء (٤).

ولعل المستفاد من الموثقة بضميمة صحيحة زرارة كون الأنعام على ثلاثة أقسام: السائمة المرسلة في مرجها، والداجنة المقيمة في المنازل، والعاملة السائرة بين البلدان. والزكاة في الأولى فقط دون الثانية لكونها معلوفة والثالثة لكونها عاملة.

هذا ولا يخفى ان مورد الأخبار الى هنا الابل والبقر، واما الغنم فضافاً الى الاجماع على اشتراكه معهما يدل على اشتراط السوم فيه موثقة زرارة، عن أبي جعفر «ع» الواردة في عدّ ما فيه الزكاة الى ان قال: «والغنم السائمة وهي الراعية» (٥).

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢ و٥.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٦.

(٥)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

. . . .

وهنا روايتان عن اسحاق بن عمار تعارضان ما ذكر بالنسبة الى العوامل.

ففي الأولى قال سألت أباعبدالله «ع» عن الابل تكون للجمّال او تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية ؟ فقال: نعم (١).

وفي الثانية قال: سألت أباابراهيم «ع» عن الابل العوامل عليها زكاة ؟ فقال: نعم عليها زكاة (٢).

ويحتمل اتحاد الروايتين وان كان يضعّفه تعدد الامامين والشيخ حملها على الاستحباب، وفي الوسائل احتمال حملها على التقية، وفي الحدائق جعله أقرب. ولا يخفى موافقة الروايتين لفتوى مالك وكيف كان فلا مجال للعمل بها.

والرواية الأولى تؤيّد ما أشرنا اليه من كون العوامل وكذا السائمة عنواناً مشيراً الى ما في الخارج من كون الابل مثلاً على قسمين: قسم منها سائمة في البرية يرعى ممّا خلقه الله من الحشيش وليس على صاحبه كلفة من هذه الجهة وإنما يستفيد معمولاً من درّه ونسله، وقسم منها ساكن في الأمصار والقرى فيعلفه صاحبه و يتحمل لذلك مؤونة ثم يستفيد من ظهره بالركوب والاحمال، فبمقدار الاستفادة منها يتحمل المؤونة عنها.

و بالجملة تلازم السائمة معمولاً لعدم العمل وتلازم المعلوفة للعمل، والشارع حكم بمقتضى الروايات السابقة بثبوت الزكاة في القسم الأول دون الثاني، وقد جعل في أكثرها السائمة قسيماً للعوامل كما عرفت.

فلعل المعتبر هو السوم فقط، فهنا شرط واحد وهو السوم لا شرطان أعني السوم وعدم العمل.

و يؤيد ذلك ان المذكور في المقنعة والنهاية والمراسم ذكر السوم فقط وهي من الكتب الأصلية المعدّة لنقل الأصول المتلقاة عن المعصومين ـ عليهم السلام .

نعم تعرض الشيخ في عبارته السابقة من الخلاف للسوم وعدم العمل معاً وفي المبسوط ذكر أولاً السوم فقط ولكن يظهر من عبارته الآتية اعتبارهما.

وكيف كان فاجتماع السوم مع العمل نادر جداً فاذا فرض تحققه فالحكم بعدم الزكاة فيه مشكل وان صرح به في الخلاف.

و بالجملة فالمذكور في أكثر كتب القدماء شرط واحد نعم جعل في الشرائع والكتب المتأخرة كل من السوم وعدم العمل شرطاً مستقلاً وتبعهم المصنف. وعليك بالدقة في اخبار المسألة.

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٧.

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٨.

فلو كانت معلوفة ولو في بعض الحول لم تجب فيها ولو كان شهراً بل أسبوعاً.
نعم لا يقدح في صدق كونها سائمة في تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين[١].

---

[١]- ينبغي هنا البحث عن أمرين:
الأول: هل كونها سائمة شرط او كونها معلوفة مانع؟ ظاهر الأخبار والفتاوى الأول ويساعده الاعتبار فان رعيها بنفسها بلا مؤونة على المالك مع جرّ النفع اليه بالدرّ والنسل وغيرهما يناسب تعلق حق الله وحق الفقراء بها، وامّا اعتبار كليهما فضافاً الى لغوية الجعلين لكفاية جعل واحد ربما يردّ بالامتناع عقلاً فان الاجزاء الثلاثة للعلة التامة أعني المقتضي والشرط وعدم المانع مترتبة بحسب التأثير فعدم المعلول مستند أولاً الى عدم المقتضي، وفي ظرف وجود المقتضي الى عدم الشرط، وفي ظرف تحققهما الى وجود المانع فلا يعقل كون أحد الضدين شرطاً والآخر مانعاً اذ في ظرف وجود ما هو شرط لا يعقل وجود الآخر حتى يصير مانعاً ومزاحماً لتأثير المقتضي فتدبر.
الثاني: لا يخفى ان كلاً من النصاب والسوم والحول شرط لتعلق الزكاة في عرض واحد واما اشتراط أحد الشروط بالشرط الآخر فليس مما يقتضيه طبع الشروط الواردة في عرض واحد فيحتاج الى دليل ولكن الظاهر من الأدلة والفتاوى اعتبار الحول في الشروط الأخر ومنها السوم، ففي الحقيقة الملك بشروطه مشروط بالحول، فيعتبر السوم طول الحول ولعله منصرف روايات الباب فان السوم قبل الحول مما لا دخل له قطعاً وارادة بعض الحول أيضاً تحتاج الى قرينة فالاطلاق ينصرف الى السوم في الحول.
هذا مضافاً الى دلالة صحيحة زرارة عليه حيث قال: «إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل».
ولا يخفى ان الحيوان ليس يشتغل بالرعي طول الحول دائماً فانه قد ينام و يسكن و يشرب أيضاً وقد يمرض يوماً أو يومين فلا يأكل شيئاً وربما اتفق الاعتلاف في الأثناء أيضاً ومع ذلك يصدق انه سائمة.
وحينئذ فيقع البحث في أنه هل الاعتبار في ذلك بالغلبة او بغير ذلك؟ في المسألة أقوال:
الأول: اعتبار الغلبة، نسب الى أبي علي واختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط.
ففي الخلاف (المسألة ٦١): «اذا كانت الماشية سائمة دهرها فان فيها الزكاة، وان كانت دهرها معلوفة او عاملة لا زكاة فيها، وان كان البعض والبعض حكم للأغلب والأكثر وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي اذا كانت سائمة في بعض الحول ومعلوفة في بعض الحول سقطت الزكاة».
وفي المبسوط: «فان كانت المواشي معلوفة او للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم

. . . .

بالأغلب فان تساو يا فالأحوط اخراج الزكاة فان قلنا لا يجب فيها الزكاة كان قو ياً».

واستدل له في المعتبر بان اسم السوم لايزول بالعلف اليسير، و بأنه لواعتبر السوم طول الحول لما وجبت الزكاة الاّ في الأقل، و بأن الأغلب يعتبر في سقي الغلات فيعتبر في السوم .

ولكن أجاب عنها في المدارك اما عن الأول فبان عدم زوال الاسم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الأغلب، وعن الثاني بمنع الملازمة أولاً وبمنع بطلان اللازم ثانياً، وعن الثالث ببطلان القياس. وإنما التزمنا بالأغلب في سقي الغلات برواية معاو ية بن شريح (١).

الثاني: انقطاع الحول ولوبالعلف يوماً، اختاره في السرائر فقال: «فليس في شيء منها زكاة الاّ اذا كانت سائمة طول الحول بكماله ولا يعتبر الأغلب في ذلك» واختاره المحقق في المعتبر والشرائع أيضاً ونسبه الى الشافعي.

في المعتبر: «وقال الشافعي: ينقطع الحول بالعلف ولويوماً اذا نوى العلف وعلف لأن السوم شرط كالملك...، وماذهب اليه الشافعي جيد».

وفي الشرائع: «ولا بدَّ من استمرار السوم جملة الحول فلوعلفها بعضاً ولويوماً استأنف الحول عند استيناف السوم ولا اعتبار باللحظة عادة».

وفي الجواهر حكى الانقطاع ولوبيوم عن القواعد ومحكى نهاية الأحكام والموجز وكشفه والنافع والتبصرة والتلخيص والارشاد وايضاح النافع.

وفي الحدائق نسب هذا القول الى ظواهر الأخبار وظاهره اختياره، نعم ليس فيها ولا في السرائر وجملة من الكتب اسم من اللحظة.

هذا وقال في الحدائق: «اختار الشيخ في النهاية سقوطه بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة».

ولم أجد هذا في النهاية وأظن انه أخذه من الشرائع واشتبه عليه الامر.

الثالث: قال الشيخ الأعظم في زكاته: «ولايسلب عنه صدق هذا المشتق بمجرد يوم او يومين بل أكثر».

وفي التذكرة: «قال بعض الشافعية: ان علفها يوماً او يومين لم يبطل حكم السوم وان علفها ثلاثة أيام زال حكم السوم لأن ثلاثة أيام لاتصبر عن العلف ومادون ذلك تصبر».

الرابع: في الدروس: «ولاعبرة باللحظة، وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف». وقوله: «في الشهر» يحتمل عطفه على قوله: «في اليوم» وعلى قوله: «في السنة» ولكن الثاني أظهر.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

. . . .

الخامس: في التذكرة والمنتهى: «الأقرب عندي اعتبار الاسم». ونحوه في الحدائق عن التحرير ثم قال: «ظاهره ارجاع ذلك الى العرف والظاهر انه هو المشهور بين المتأخرين». ثم استشكل في ذلك «بأن العرف مع كونه لا دليل على الرجوع اليه ليس أمراً منضبطاً ليصح بناء الأحكام الشرعية عليه».

أقول: هذه بعض كلمات الأصحاب في المقام ولا يخفى ان المتبع في تشخيص موضوعات الأحكام ليس هو الدقة العقلية الفلسفية بل الفهم العادي العرفي ولكن الملاك دقة العرف لا مسامحاته، فلون الدم الباقي في الثوب بعد غسله وان كان بالدقة العقلية دماً لاستحالة انتقال العرض ولكنه بنظر العرف والعادة لا يعدّ دماً فلا يجب ازالته، وكذا رائحة النجس. ولكن الصاع والمُد والكُر وغيرها من الأوزان الشرعية لوفرض نقص مثقال او مثقالين منها فالعرف يطلق عليها لفظ الصاع ونحوه ولكن بالمسامحة بحيث ان نفسه أيضاً يتوجه الى كونه مسامحة. فالموضوع للحكم الشرعي هو الصاع مثلاً بالدقة العرفية لا الاطلاق المسامحي.

فاذا عرفت هذا فنقول: ان كان الشرط المعتبر في المقام هو مفهوم السوم طول الحول بمعناه الحدوثي المصدري كما هو المترائى من تعبيرات أكثر من تعرضنا لكلماتهم فلا محالة يعتبر تحققه في تمام السنة بحيث يضرّ به العلف ولو لحظة. لا نقول: انه يعتبر فيه اشتغال الحيوان في تمام السنة بالرعي، بداهة انه قد ينام وقد يسكن وقد يمنعه المرض من الأكل يوماً أو يومين، بل أقول: ان معنى السوم طول الحول كون أكله في تمام الحول بنحو الرعي في المرعى.

فهذا أمر تقتضيه الدقة العرفية في مفهوم السوم ومفهوم الحول، وكذلك ان كان الشرط اتصاف الحيوان بكونه سائماً بالمعنى الحدوثي.

ولكن الظاهر من الأخبار اشتراط كونه سائمة بالمعنى الثبوتي الذي لا يشترط في صدقه قيام المبدأ به بالفعل، فان الغنم مثلاً اذا سام مدة و بنى صاحبه على أن لا يعلفه عادة عند احتياجه بل يرعيه في البرية صدق عليه حينئذ انه سائم ولو في حال نومه او اعتلافه مرّة للضرورة، فيقال انه سائم اعتلف في هذا اليوم للضرورة، فلا يسلب عنه صدق هذا المشتق بعلف يوم أو يومين.

فكأن الغنم على قسمين: بدوي يرعى في البرايا، وحضري يعلف في الأمصار والقرى. نظير الانسان، فالانسان البدوي لوفرض نزوله في يوم او يومين في مصر ضيفاً على غيره لا يخرج عن وصف البدوية. نعم لو أعرض عن طور حياته البدوية بالمرة واختار الحياة الحضرية خرج عن كونه بدوياً.

فالسائمة وصف ثبوتي تحكي عن ثبوت ملكة وحالة خاصة للحيوان تصدق عليه ما لم يصمم صاحبه على تغيير طور حياته البدوية الى الحياة الحضرية.

. . . .

فلوفرض صرف السائمة في آخريوم من الحول الى العلف بقصد الاعراض بها عن طورالحياة بالرعي الى الحياة بالاعتلاف أمكن القول بعدم وجوب الزكاة لزوال الاسم. ولوفرض علفها في البرية أسبوعاً مثلاً لعارض كالثلج ونحوه بدون أن يقصد تغيير طورحياته صدق عليها السائمة ووجبت الزكاة.

ولنضرب لذلك مثالاً فاذا اتخذ أحد لنفسه شغلاً رسمياً فصار خبازاً مثلاً لمزاولته للخبز فهذا الاسم الحاكي عن ملكة ووصف ثبوتي يصدق عليه حقيقة ـ ما لم يعرض عنه ـ ولوفي حال نومه أو سفره او نيابته يوماً أو يومين عن بقال في ادارة شغله. نعم لوأعرض عن شغله واتخذ شغلاً آخر لنفسه خرج عن كونه خبازاً وصدق عليه اسم آخر. فهكذا عنوان السائمة والمعلوفة في الحيوان بعد حكايتها عن طورين من الحياة له.

ولا يتفاوت في ما ذكرنا كون السائمة شرطاً او كون المعلوفة مانعة، فالمانع أيضاً كونها معلوفة بمعناها الثبوتي لا الحدوثي.

والى ما ذكرنا بطوله أشار الشيخ الأعظم في زكاته حيث قال: «وتحقيقه ان الحكم مرتب على السائمة لا على السوم».

وقال أيضاً بعد بيان المطلب: «فحاصل ما ذكرنا هو اعتبار صدق السائمة طول الحول لا استمرار السوم، واما الملك فحيث ان عنوانه لا يتحقق الاّ بالتلبس فلهذا يقدح انقطاعه لحظة» فراجع وتأمل.

وفيما ذكره أخيراً أشارة الى ردّ من قايس المقام بالملك او النصاب حيث ان ارتفاعهما في السنة ولو لحظة يضرّ بلا اشكال.

ولا يخفى ان مقتضى ما ذكر ان تغيير طور حياة الحيوان من البدوية الى الحضرية بيد المالك وان لنيته نحو دخالة في ذلك كما أشار الى ذلك الشافعي فيما حكاه عنه في المعتبر حيث قال: «ينقطع الحول بالعلف ولويوماً اذا نوى العلف وعلف».

وبذلك يظهر وجه ما ذكره الشيخ بعد الكلام السابق حيث قال: «وحيث عرفت ان المعيار ان يصدق عليه تمام الحول انها سائمة يظهر انها لا يقدح في ذلك اعتلافها بنفسها من مال المالك او غيره مدّة لو أعلفها المالك سلب عنها عنوان السائمة».

ووجهه ان المالك لواراد اعتلافها مدّة فكأنه جعلها ذات حياتين فلا تكون سائمة طول الحول واما اعتلافها بنفسها فلا يوجب كونها ذات حياتين فتأمّل.

هذا وفي المستمسك بعد الحكم بامتناع استمرار السوم طول الحول قال: «فالمراد منها اما ان تكون هي السائمة في وقت الأكل، او المعدّة لان تسام لا لأن تعلف، أوما لم تكن معلوفة مطلقاً، او ما لم تكن معلوفة عن اعداد، او ما لم تكن مستمرة العلف». ثم ردّ الاحتمالات الأربعة الأول

ولا فرق في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك [١]، ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا باذنه [٢]، فانها تخرج بذلك كله عن السوم.

وكذا لافرق بين أن يكون ذلك باطعامها للعلف المجزوز او بارسالها لترعى بنفسها في الزرع المملوك.

نعم لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه اذا لم يكن مزروعاً، كما انها لا يخرج عنه بمصانعة الظالم على الرعي في الأرض المباحة [٣].

واختار الأخير واستفاده من قوله -عليه السلام- في صحيحة زرارة: «ليس على مايعلف شيء» بتقريب ان ذلك نظير قولهم: «زيد يصوم النهار و يقوم الليل» ممايدل على الاستمرار ولذا ترى ان المفهوم من قوله: « يعلف» غير المفهوم من قوله: «علف».

أقول: ظاهر كلامه «قـــده» جعل المعلوفية مانعة لا السائمة شرطاً وقد عرفت ان ظاهر الأخبار كون السائمة شرطاً والاعتبار أيضاً يساعده.

[١]- لاطلاق الأدلة.

[٢]- للاطلاق، خلافاً للتذكرة وعن الموجز وغيرهما.

ففي التذكرة: «ولافرق بين أن يعلفها مالكها أو غيره بأذنه أو بغير اذنه من مال المالك. ولو علفها من ماله فالأقرب إلحاقها بالسائمة لعدم المؤونة حينئذ».

وفي المسالك ذكر الفرع بنحو الاشكال ثم قال: «ومثله ما لو علفها الغير من مال المالك بغير اذنه لثبوت الضمان».

وفي البيان أيضاً ذكر الفرعين بنحو الاحتمال.

أقول: عدم الزكاة على القول به في الفرعين ليس لعدم صدق المعلوفة بل لالحاقها بالسائمة حكماً ولا دليل عليه بعد كون الموضوع عنوان السائمة، والعلة المستنبطة الظنية ليست ملاكاً للحكم الشرعي. فلوفرض تعليف غنم شخص مجاناً من قبل أهل الخير فهل يمكن القول بتعلق الزكاة به ؟ فالحق ما اختاره المصنف من الاطلاق.

[٣]- القدر المتيقن الذي لاشك فيه من أفراد السائمة ماترعى بنفسها في الصحراء التي ليست ملكاً للأشخاص و يكون نبتها بدون الزرع.

والفرد الشاخص من أفراد المعلوفة ما يعلف بالعلف المزروع المجزوز اذا كان ملكاً لمالك النعم وهنا مصاديق مختلفة متشتتة ربما يشتبه الأمر فيها، فهل يؤخذ لفظ السوم الذي هو يرادف

. . . .

الرعي كما قالوا باطلاقه فيشمل صورة كون المرعى او النبت فيه ملكاً لمالك النعم وصورة كون النبت مزروعاً وصورة كون الرعي مستلزماً لخسارة مالية ونحو ذلك أم يختص ببعض ذلك؟

ففي كشف الغطاء: «والأقوى الحاق المرسل في الزرع حيث يكون بالصحراء بالمعلوف». وفيه أيضاً: «ولورعت نبات الدار او البستان لم تكن سائمة مع احتمال ذلك خصوصاً مع سعتها». وفيه أيضاً: «ولومنع عن السوم الاّ ببذل مال فبذله دخل في حكم السوم».

وفي مفتاح الكرامة: «لافرق بين أن يشتري مرعى او يستأجر أرضاً للرعي أو يصانع ظالماً على الكلأ وان فرق بينها الشهيد وجماعة فاستظهروا ان شراء المرعى علف وان الاستيجار ومصانعة الظالم ليسا بعلف، لأن الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكاً كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى واستيجار الأرض للرعي ...».

وفي البيان: «لومانع رب الماشية ظالم على المرعى بعوض لم يخرج عن السوم... ولواشترى مرعى في موضع الجواز فان كان ممايستنبته الناس كالزروع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردّد نظراً الى الاسم والمعنى».

وفي حاشية الاستاذ ـمد ظله ـ على العروة: «مايخلّ بالسوم هو الرعي في الأراضي المعدّة للزرع اذا كانت مزروعة على النحو المتعارف المألوف واما لوفرض تبذير البذور التي هي من جنس كلأ المرعى في المراتع من غير عمل في تربيتها فلايبعد عدم اخلاله بالسوم».

هذه بعض كلماتهم في المقام. وملخص الكلام ان الاعتبار كما عرفت ليس بمفهوم السوم بالمعنى الحدثي المصدري الذي مقتضاه التلبس بالمبدأ الحدثي بالفعل بل بمفهوم السائمة الحاكية عن نحو ملكة في الحيوان وهي وصف ثبوتي له يصدق عليه وان لم يتلبس بالمبدأ بل وان تلبس بضده موقتاً.

ففي الحقيقة الأنعام الثلاثة تنقسم بحسب طور الحياة الى قسمين: منها ما لها حياة بدوية ترسل في مرجها الوسيعة و يستفاد من درّها ونسلها، ومنها ما لها حياة حضرية تعلف و يغرم لعلفها المالك و يستفيد منها قهراً بطرق عديدة منها الركوب والعمل. فالسائمة عنوان للقسم الأول، والعوامل عنوان مشير الى القسم الثاني ولذا جعلت العوامل في أخبار المسألة قسيماً للسائمة. والمجانية وعدم الغرامة للنبت وان كانت ملازمة للقسم الأول غالباً ولعلها الحكمة للحكم بالزكاة فيه ولكن الحكم ليس دائراً مدارها دائماً خلافاً لمايستفاد من التذكرة ونحوها كما مرَّ. فالسائمة فيها الزكاة وان خسر المالك لعلفها، والمعلوفة لازكاة فيها وان كان علفها مجاناً.

و بالجملة فالحكم دائر مدار عنوان السائمة الحاكية عن طور الحياة البدوية للحيوان ولايضرّ بذلك لا مملوكية الأرض ولا مملوكية النبت ولا غرامة المالك لتحصيل المرعى.

الشرط الثالث: أن لاتكونَ عوامل ولوفي بعض الحول بحيث لا يصدق عليها أنها ساكنة فارغة عن العمل طول الحول ولا يضرّ اعمالها يوماً أو يومين في السنة كما مرَّ في السوم [١].

هذا ولوشك في بعض الموارد فحيث ان الشبهة مفهومية فلوكان لنا اطلاق أو عموم يدل على وجوب الزكاة في جميع الأنعام جاز التمسك به لاثبات الوجوب ولكن الشأن في اثبات عموم او مطلق في مقام البيان، اللهم الاّ أن يتمسك بالعموم المدعى في الجمع المضاف في قوله ـتعالىـ: «خذ من أموالهم صدقة» ولولم يثبت عموم او مطلق كذلك كان المرجع في الفرد المشكوك أصالة البرائة فتدبر.

[١]ـ عن جماعة دعوى الاجماع عليه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: لم يذكر في المقنعة والنهاية والمراسم اشتراط عدم العمل بل السوم فقط، كما ان المقنع والهداية خاليتان عن كليهما وهذه الكتب معدّة لنقل الأصول المتلقاة عن المعصومين «ع» فخلوّها عن مسألة يحكي عن عدم تحقق اجماع القدماء عليها. نعم ذكر في الخلاف السوم وعدم العمل شرطين وقد تعرض لهما في المسألة الستين وقد مرّت في أول مسألة السوم وفيها: «فان كانت سائمة للانتفاع بظهرها وعملها فلا زكاة فيها، او كانت معلوفة للدرّ والنسل فلا زكاة...» ومرّت عبارة المبسوط أيضاً وفيها: «فان كانت المواشي معلوفة او للعمل...» فذكر العمل مستقلاً.

وبالجملة فثبوت الاجماع في المسألة ان كان المراد به اجماع القدماء الذي هو الكاشف عن تلقي المسألة عن الأئمة ـعليهم السلامـ مشكل كما ان الاخبار وان تعرضت لعدم الزكاة على العوامل ولكنها ذكرت فيها في قبال السائمة ففي صحيحة الفضلاء: «وليس على العوامل شيء إنما ذلك على السائمة الراعية» ونحوها غيرها فراجع أول مسألة اشتراط السوم فيظهر منها بمراجعتها ان المنظور تقسيم الأنعام الى قسمين: قسم منها بدوية ساكنة في البرية وترعى مما انبته الله، وقسم منها حضرية يستعملها مالكها بالركوب والحمل و يعلفها من ماله فكأن العمل وكونها معلوفة متلازمان غالباً ولعل لفظ العوامل في الأخبار بقرينة ذكرها في قبال السائمة ذكرت ليشار بها الى نوع خاص حضري واما السائمة العاملة فهي نادرة جداً ولعل الزكاة ثابتة فيها كما يناسبه حكمة اختصاص الزكاة بالسائمة حيث ان المالك يستفيد منها نوعاً بلا غرم لعلفها.

وبالجملة فكون السوم وعدم العمل شرطين مستقلين محل تأمّل.

نعم في المستدرك «عن الدعائم عنهم ـعليهم السلامـ انه لا شيء في الأوقاص ولا في العوامل من الابل والبقر، وعن الجعفريات عن علي «ع» انه قال: ان الله عفا لكم عن صدقة الخيل

الشرط الرابع: مضيّ الحول عليها [١] جامعة للشرائط [٢].

المسومة وعن البقر العوامل وعن الابل النواضح» (١) فذكرت العوامل مستقلة، ولكن كونها عنواناً مشيراً الى العوامل الخارجية الملازمة غالباً للمعلوفة غير بعيد فتدبر.

ثم على فرض الاعتبار فالظاهر كون عنوان العاملة بمعناها الثبوتي مانعاً لا كون عنوان السكون والفراغ شرطاً كما ربما يوهمه عبارة المصنف.

[١]- في الخلاف (المسألة ٦): «زكاة الابل والبقر والغنم والدراهم والدنانير لا تجب حتى يحول على المال الحول و به قال جميع الفقهاء وهو المروي عن أميرالمؤمنين علي -عليه السلام- وأبي بكر وعمر وابن عمر...، وقال ابن عباس اذا استفاد مالاً زكّاه لوقته كالركاز وكان ابن مسعود اذا قبض العطاء زكّاه لوقته ثم استقبل به الحول، دليلنا اجماع الفرقة».

وفي المعتبر: «الحول وهو معتبر في الحجرين والحيوان وعليه فتوى العلماء».

وفي المنتهى: «والحول شرط في الأنعام الثلاث والذهب والفضة وهو قول أهل العلم كافة الاّ ما حكي عن ابن عباس وابن مسعود».

والأخبار الدالة على اعتبار الحول متفرقة في الأبواب المختلفة مستفيضة بل لعلها متواترة كما يقف عليها المتتبع، ومنها صحيحة الفضلاء عنهما -عليهما السلام- قالا: وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه (٢).

[٢]- قد مرّ ان الشروط على ما ذكروه أربعة: النصاب والسوم وعدم العمل والحول. وطبع جعل الشروط لشيء كوجوب الزكاة في المقام لا يقتضي الاّ توقف الوجوب عليها في عرض واحد من دون أن يشترط بعضها ببعض، ولكن المتفاهم من كثير من أخبار الحول اعتباره في النصاب بل صحيحة زرارة صريحة في ذلك وستأتي آنفاً في الحاشية الآتية، وكذا السوم كما دلّ عليه صحيحة زرارة: «إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل» وقد مرّت في باب اعتبار السوم، وأمّا عدم كونها عاملة فعلى فرض اعتباره لا دليل على اعتبار الحول فيه الاّ الاجماع المدعى وان كان فيه ما فيه او يقال بأن ظاهر ما دلّ على عدم الزكاة في العوامل خروجها موضوعاً لا مجرد اشتراط الوجوب به.

و بالجملة الحول معتبر في موضوع الوجوب والعوامل خارجة موضوعاً نظير ما تقدم في عدم الزكاة في مال الصبي.

---

(١)- المستدرك ج ١ ص ٥١٥ الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

و يكفي الدخول في الشهر الثاني عشر[١] فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقق الوجوب.

---

[١]- قال الشيخ في النهاية: «واذا استهل الشهر الثاني عشر فقد حال على المال الحول ووجبت عليه فيه الزكاة».

وفي السرائر: «واذا استهل هلال الثاني عشر فقد حال على المال الحول ووجبت الزكاة في المال ليلة الهلال لا باستكمال جميع الشهر الثاني عشر بل بدخول أوّله».

وفي المعتبر: «و يتم الحول عند استهلال الثاني عشر وهو مذهب علمائنا».

وفي المنتهى: «اذا أهل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماؤنا».

وفي التذكرة: «حولان الحول هو مضي أحد عشر شهراً كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم تكمل أيامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا أجمع».

وفي الشرائع: «وحدّه أن يمضي أحد عشر شهراً ثم يهلّ الثاني عشر فعند هلاله تجب ولو لم تكمل أيام الحول».

وفي الدروس: «الحول وهو مضي أحد عشر شهراً كاملة».

وفي اللمعة: «والحول بمضي أحد عشر شهراً هلالية».

وفي الجواهر بعد عبارة الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع بقسميه عليه».

هذه بعض كلماتهم في المقام، والأصل في المسألة قبل الاجماع المدّعى صحيحة زرارة او حسنته. وهي طويلة ننقلها بطولها من الكافي(١) فروى فيه عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر«ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً ثم أصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مأتا درهم أعليه زكاتها؟ قال: لا، حتى يحول عليه الحول وهي مأتا درهم فان كانت مأة وخمسين درهماً فأصاب خمسين بعد أن يمضي شهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المأتين الحول قلت: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضي الشهر ثم أصاب درهماً فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أعليه زكاة؟ قال: نعم وان لم يمض عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه فيها. قال: وقال زرارة ومحمد بن مسلم: قال أبوعبدالله «ع»: أيّما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكّيه قلت له: فان هو وهبه قبل حلّه بشهر او بيوم؟ قال: ليس عليه شيء أبداً. قال: وقال زرارة عنه «ع» انه قال: إنما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم يخرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه. وقال: انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه

---

(١)- فروع الكافي ج ١، كتاب الزكاة ص ١٤٨.

. . . .

شيء بمنزلة من خرج ثم أفطر إنما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه. قال زرارة: وقلت له: رجل كانت له مأتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او أهله فراراً بها من الزكاة فعل ذلك قبل حلّها بشهر؟ فقال: اذا دخل الشهر الثاني عشر قد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة. قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له. قلت: انه فرّ بها من الزكاة؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها فقلت له: انه يقدر عليها؟ قال: فقال: وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه. قلت فانه دفعها اليه على شرط؟ فقال: انه اذا سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة. قلت له: وكيف سقط الشرط وتمضي الهبة و يضمن الزكاة؟ فقال: هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكاة له لازمة عقوبة له. ثم قال: إنما ذلك له اذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً. ثم قال زرارة: قلت له: ان أباك قال لي: من فرّ بها من الزكاة فعليه ان يؤديها؟ قال: صدق أبي عليه ان يؤدّي ما وجب عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه. ثم قال: أرأيت لو ان رجلاً أغمي عليه يوماً ثم مات فذهبت صلاته أكان عليه وقد مات أن يؤدّيها؟ قلت: لا الاّ أن يكون قد أفاق من يومه. ثم قال: لو ان رجلاً مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه؟ قلت: لا قال: فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الاّ ما حال عليه الحول (١).

والحديث مشتمل على أحكام كثيرة في باب الزكاة منها ما نحن فيه من تعلق الزكاة بالدخول في الشهر الثاني عشر.

والظاهر ان السند صحيح وقد كثر النقل بهذا السند في الكافي. وابراهيم بن هاشم أول من نشر حديث الكوفيين بقم وتلقاه القميون مع شدة احتياطهم بالقبول. فقول الشهيد في المسالك: «في طريقه كلام» بلا وجه، مع انه بنفسه حكم في مسألة زكاة السخال بصحة الطريق الذي هو فيه وعلى فرض الضعف يجبر ضعفه بالعمل به.

و بالجملة فلا كلام في الحديث من حيث السند. نعم في متنه جهات من الاغتشاش:

منها سقوط مرجع الاشارة في قوله: «إنما هذا بمنزلة رجل أفطر» فلعل ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم كان هكذا: «إيّما رجل كان له مال فحال عليه الحول ثم وهبه فانه يزكّيه» او لعله حذف جملة: «ثم وهبه» بقرينة ذكر الهبة في الكلام الذي بعده والمقصود تشبيه الفارّ من الزكاة بعد حلول الحول وقبله بالمسافر في شهر رمضان بعد الافطار وقبله.

ففي أحدهما أريد اسقاط الواجب بعد وجوبه وفي الآخر أريد اسقاطه بدفعه قبل تحققه، والأول غير جائز والثاني جائز.

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١ والباب ١٢ منها، الحديث ٢.

. . . .

ومنها قوله: «وماعلمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه» فيحتمل ان يراد به امكان ان يحصل ما يمنع من الرجوع كالموت ونحوه، ويحتمل ان يراد أنه بعدما خرج عن ملكه يمتنع عود الأول فلودخل في ملكه كان مالاً جديداً.

ومنها قوله: «سقط الشرط وضمن الزكاة» فلِمَ يسقط الشرط ولِمَ يضمن الزكاة مع كون المفروض وقوع الهبة قبل الحول وقد صرح في الحديث بعدم ضمانها وان قصد بها الفرار؟! فربما يقال لعل فساد الشرط كان من جهة ان الهبة بذاتها جائزة فلاتحتاج الى الشرط فهو زائد، وربما يقال بأن الشرط كان هو الرجوع بعد التصرف وهو غير جائز وحمل ضمان الزكاة على الاستحباب او ان الشارع جعله عقوبة على الشرط الفاسد او يحمل على مااذا لم يقصد الهبة حقيقة فهي ماضية بحسب الظاهر ومع ذلك يجب عليه الزكاة الى غير ذلك مما قيل في الحديث.

وبالجملة فالحديث لايخلو عن اغتشاش بحسب المتن. فلولم يكن الاجماع المدعى في المسألة وفتوى جلّ الأصحاب لاشكــل ان يثبت بهذا الحديث مع مافيه مثل هذا الحكم المخالف للّغة والعرف والمتفاهم من الروايات الكثيرة في باب الزكاة المشتملة على ألفاظ الحول او السنة او العام التي لعلها تقرب من أربعين رواية جلّها في مقام البيان من دون اشعار فيها بكفاية أحد عشر شهراً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح.

ولعل كلمة الثاني عشر في الموضعين كانت مصحفة الثالث عشر، ولعل رسمهما في الخط الكوفي كان متقارباً، أو لعل مبدء الحول اعتبر صباح اليوم الأول من الشهر وقد مضى هلاله فيكون الهلال الثاني عشر هلال الشهر الثالث عشر كما لايخفى. هذا.

ولكن بعد اللتيا والتي لايمكن رفع اليد عن الحديث الصحيح الذي أفتى بمضمونه الأصحاب وادّعي عليه الاجماع بمثل هذه الاشكالات والاحتمالات وفقهنا مليء بتفسير بعض الروايات او تقييده او تخصيصه ببعض آخر مع الفصل الزماني بينهما بحسب الصدور، ولسان هذه الرواية لسان التفسير بالنسبة الى الأخبار المشتملة على الحول بكثرتها، فهي حاكمة عليها ولايلاحظ في الحكومة كثرة الروايات وعدم كثرتها بعد كون كلتيهما حجة.

اذا عرفت هذا فنقول: يقع البحث هنا في جهتين:

الأولى: هل الثابت بعد هلال الثاني عشر الوجوب المستقر او المتزلزل او المراعى ببقاء الشروط الى آخر الشهر او صرف حرمة الفرار فقط؟

الثانية: هل الشهر الثاني عشر يحسب من السنة الأولى او الثانية؟

اما الجهة الأولى: فظاهر الحديث وعبارات جلّ الأصحاب ثبوت الوجوب واستقراره بحلول الشهر الثاني عشر سواء بقيت الشروط الى آخره أم لا، وخالف في ذلك الشهيدان و بعض من

. . . .

تأخر منهما.

ففي المسالك ما حاصله: «ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الأول... ويحتمل الثاني لأنه الحول لغة والأصل عدم النقل. ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الأول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر. والحق ان الخبر السابق ان صحّ فلا عدول عن الأول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين الى أن يثبت وحينئذ فيكون الثاني عشر جزء من الأول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه».

وفي الروضة: «وهل يستقر الوجوب بذلك أم يتوقف على تمامه؟ قولان. أجودهما الثاني».

وفي الدروس بعد عبارته السابقة: «واحتساب الحول الثاني من آخر الشهر الثاني عشر و يسقط باختلاف بعض الشروط فيه كالمعاوضة ولو كان بالجنس».

أقول: المحتملات بالنظر البدوي أربعة: الأول: ان يقال بعدم تحقق الوجوب عند هلال الثاني عشر أصلاً بل يتوقف على انقضاء الحول حقيقة وإنما الثابت حرمة الفرار بالهبة ونحوها تعبداً بعد حلول الثاني عشر وهو الظاهر من الوافي حيث قال: «لعل المراد بوجوب الزكاة وحول الحول برؤية هلال الثاني عشر الوجوب والحول لمريد الفرار يعني لا يجوز الفرار حينئذ لا استقرار الزكاة في المال بذلك كيف؟ والحول معناه معروف والأخبار باطلاقه مستفيضة ولو حملناه على معنى استقرار الزكاة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وإنما يستقيم بوجوه من التكلف».

وفي الحدائق بعد نقله: «وهو جيد لولا اتفاق الأصحاب قديماً وحديثاً على العمل بمضمونه مطلقاً لا بخصوص هذا الفرد الذي ذكره».

ثم ذكر بنحو التأييد له صحيحة عبدالله بن سنان الدالة على أنه لما نزل قوله: خذ من أموالهم صدقة في شهر رمضان أمر رسول الله «ص» مناديه ان يبلغ الناس فرض الزكاة ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر مناديه أن ينادي بالزكاة ثمّ وجّه عمال الصدقة(١).

أقول: ما ذكره من مخالفة ذلك لاتفاق الأصحاب صحيح. والصحيحة لا تدلّ على تأييده فانها حكاية عن واقعة خاصة في أول تشريع الزكاة ولعلها تعلقت في أول الشهر الثاني عشر ولكن النبي «ص» لمصلحة أخر المطالبة حتى ينقضي شهر رمضان. كيف وإلاّ لزمت المطالبة فيه لا بعد انقضائه كما لا يخفى.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

. . . .

وفي مصباح الفقيه استشكل على الوافي بأنه ان أراد بما ثبت بالضرورة من الدين اعتبار الحول بمعناه الحقيقي فهو ممنوع. كيف والمشهور بل الاجماع على خلافه، وان أراد اعتبار الحول اجمالاً فغاية الأمر صيرورة ما دلّ عليه كآية او سنّة متواترة وقد تقرر في محله جواز التصرف في ظاهر الكتاب والسنّة المتواترة بالخبر المعتبر خصوصاً اذا كان بمنزلة التفسير له كما في المقام. *

هذا بالنسبة الى المحتمل الاول والظاهر ضعفه وعدم امكان الالتزام به.

الثاني: ان يراد بالحديث والفتاوى الملكية المستقرة بحيث لايكون لها حالة منتظرة بعد حلول الشهر الثاني عشر، وهو الظاهر من الحديث والفتاوى وسنرجع الى ذلك في آخر البحث.

الثالث: ان يراد الملكية المتزلزلة نظير الملكية في زمن الخيار وملكية الزوجة لجميع المهر قبل الدخول فيصير فقدان بعض الشروط في الشهر الثاني عشر رافعاً لها بعد ثبوتها، وهذا هو الظاهر من لفظ التزلزل في كلماتهم ولعله المستفاد من الدروس أيضاً حيث قال: «و يسقط باختلاف بعض الشروط فيه» والعجب انه جعل حتى المعاوضة التي هي أمر اختياري موجباً لسقوطه نعم يحتمل أن يعود الضمير في قوله: «فيه» الى الحول لا الشهر الثاني عشر فلا يرد الاشكال.

الرابع: ان يراد الفرد المراعى من الملكية، وتوضيحه ان الحول شرط لوجوب الزكاة في عرض سائر الشروط ومع ذلك هو شرط للشرائط الأخر من النصاب والسوم ونحوهما أيضاً كما عرفت فيعتبر تحققها طول الحول، فمن الممكن أن يراد بالحول بما هو شرط للوجوب معناه الشرعي وبما هو شرط للنصاب ونحوه معناه اللغوي العرفي فعند حلول الشهر الثاني عشر يتحقق الوجوب على فرض بقاء النصاب وسائر الشرائط الى آخره بنحو الشرط المتأخر، نظير المرأة الصائمة في شهر رمضان حيث يتوقف وجوب صومها على بقاء الطهارة الى المغرب فلو حاضت قبله انكشف عدم الوجوب من أول الفجر وعلى هذا فليس تحقق الوجوب في أول الشهر قطعياً بل هو دائر بحسب الواقع مدار بقاء الشروط الى آخره. هذا ما يرتبط اجمالاً بالجهة الأولى.

واما الجهة الثانية ففي المسالك كما عرفت عدّ الشهر الثاني عشر من الحول الأول ومثله في الروضة وكذلك في الدروس كما عرفت، وفي البيان: «ويحتسب من الأول».

ولكن في القواعد والتذكرة: «في احتساب الثاني عشر من الحول الأول او الثاني اشكال».

وقال في الايضاح: «والأصح عندي عدم احتسابه من الأول لقول الباقر«ع»: اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه الزكاة. والفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فبأوّل جزء منه يصدق انه حال عليه الحول وحال فعل ماضٍ لا يصدق الاّ بتمامه».

وقد يتوهم ان الفرع مبني على كون الوجوب مستقراً او متزلزلاً كما يظهر من عبارة المسالك، ولكن الظاهر خلاف ذلك بل هو مبني على كون التصرف في لفظ الحول او في حولانه.

. . . .

وتحقيق المقام كما أشير اليه في كلماتهم وفصّله الشيخ الأعظم في زكاته انه بعدما كان الحول وكذلك العام والسنة بحسب اللغة والعرف عبارة عن اثني عشر شهراً وعليه يحمل ما في الاخبار والروايات في غير باب الزكاة، فهل يكون التصرف في المقام في لفظ الحول بادعاء كونه حقيقة شرعية في أحد عشر شهراً كما ربما يظهر من المسالك وغيره او باطلاقه عليه مجازاً بعلاقة المشارفة او الكل والجزء او بنحو الحقيقة الادعائية كما اختاره السكاكي في الاستعارات، او يكون التصرف في الحولان لا الحول فيكون لفظ الحول باقياً على معناه وهو اثنا عشر شهراً؟ فان أريد بالحول في المقام أحد عشر شهراً بأي نحو كان فلازمه احتساب الثاني عشر من الحول الجديد وان أريد به معناه اللغوي والعرفي كان اللازم احتسابه من الحول الأول.

والحق ان الحول باقٍ بمعناه، كيف والمذكور في باب الزكاة ليس لفظ الحول فقط بل العام والسنة أيضاً كما يظهر للمتتبع في اخبارها، وادعاء الحقيقة الشرعية او المجازية فيهما أيضاً كما ترى.

واما حولان الحول فالظاهر منه أيضاً وان كان مضي الحول وانقضاؤه بتمامه كما أشار اليه في الايضاح ولكن يمكن أن يراد به أيضاً مايعمُّ الدخول في الشهر الثاني عشر كما يقال عرفاً: «مضى أسبوع» بمجرد الدخول في اليوم السابع و«مضى شهر» بمجرد الدخول في اليوم الأخير منه بل في الأيام الأواخر أيضاً، وفي الدعاء في العشر الآخر من رمضان «اللهم هذه أيام شهر رمضان قد انقضت ولياليه قد تصرّمت». فحولان الحول أيضاً يتحقق بالدخول في الشهر الأخير منه ولاسيما اذا كان الحساب من مبدء الشهر ورؤية الهلال فيصدق حولان الحول على مجرد اهلال الأهلة الاثناعشر. ولايخفى ان المذكور في الصحيحة وكلمات الفقهاء في المقام أيضاً لفظ الاستهلال وهذه الاطلاقات وان كانت مبنية على المسامحة والمسامحة غير معهودة في موضوعات الأحكام الشرعية ولاسيما المقادير الآ ان الصحيحة لما نطقت بأنه: «اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكاة» والأصحاب أيضاً أفتوا بمضمونها كشفت ذلك عن كون الاطلاقات الكثيرة في أخبار باب الزكاة أريد بها ذلك. فالتصرف لم يقع في ألفاظ الحول او العام او السنة بل في حولان الحول والشارع جعل هذا الفرد من الحولان المسامحي موضوعاً لوجوب الزكاة كما هو ظاهر عبارة الصحيحة.

فحولان الحول نظير تتابع الشهرين في قوله -تعالى- «شهرين متتابعين» بضميمة الأخبار الحاكمة بحصول التتابع باتصال أول يوم من الشهر الثاني بالشهر الأول. ولا يخفى ان مقتضى ماذكر بقاء الحول بمعناه اللغوي والعرفي وكون الشهر الثاني عشر ايضاً منه وان قلنا باستقرار الوجوب بالدخول فيه كما هو الظاهر من قوله: «وجبت الزكاة» لظهوره في الوجوب الفعلي القطعي. واما في المراعى فالوجوب مشكوك فيه فلا يصح الحكم بتحققه والحكم بتحققه بنحو

. . . .

القطع متزلزلاً بحيث يرتفع بارتفاع بعض الشروط في الثاني عشر يحتاج الى دليل ولم أجد من يصرّح في المقام بمثله وإنما الظاهر من كلمات القائلين بعدم الاستقرار هو الوجوب المراعى كما مثلوا له بصوم الحائض كما عرفت.

فان قلت: قد مرَّ في كلامك ان القول بالوجوب المراعى مبني على التفصيل فيتصرف في الحول بما هو شرط للوجوب لا في الحول بما هو شرط لسائر الشروط كالنصاب ونحوه فأي دليل على التصرف فيه او في حولانه في المقامين؟

قلت: ظاهر قوله: «وجبت الزكاة» كما عرفت الوجوب الفعلي، وفعليته بفعلية شروطه وشروط شروطه فالظاهر منه تحقق حولان الحول بما انه شرط للوجوب وبما انه شرط لسائر شرائطه فالحق في المسألة ما اختاره المصنف من استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر ومع ذلك يكون الثاني عشر من الحول الأول اذ التصرف ليس في الحول بل في نسبة الحولان اليه فتدبر جيداً.

هذا ولكن مع ذلك كله الأحوط تأخير الأداء الى انقضاء الشهر الثاني عشر او الأداء قبله بعنوان القرض لأن رفع اليد عن ظاهر الأخبار الكثيرة المتضمنة للحول او العام او السنة مع كونها في مقام البيان برواية قد عرفت حالها من الاغتشاش في المتن مشكل.

هذا مضافاً الى ما يستفاد من بعض الأخبار من اعتبار اثني عشر شهراً.

ففي رواية خالد بن حجاج الكرخي قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الزكاة فقال: انظر شهراً من السنة فانو ان تؤدّي زكاتك فيه، فاذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضّ يعني ما حصل في يدك من مالك فزكّه، واذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه (١).

وفي موثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: اذا أجذع(٢). فان الجذع وان اختلف في معناه ولكن المحكى عن حياة الحيوان ان الصحيح عند أصحابنا وأكثر أهل اللغة انه ما مضى عليه سنة ولم يقل أحد باعتبار أحد عشر شهراً في الجذوعة ولعل بعض الأخبار الكثيرة المشتملة على السنة ولا سيما ما جعلت فيه عدلاً لستة أشهر كرواية أبي بصير(٣) ايضاً مما يؤيد المطلب فراجع.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٤.

بل الأقوى استقراره أيضاً فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأول فابتداء الحول الثاني إنما هو بعد تمامه.

[مسألة ٩]: لو اختل بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول كما لو نقصت عن النصاب، أو لم يتمكن من التصرف فيها[١]، او عاوضها بغيرها وان كان زكوياً من جنسها. فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلاً ومضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها ومضى عليه ستة أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاة[٢].

---

[١]- كما هو مقتضى الشرطية لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وقد مرَّ في الصحيحة السابقة قوله «ع»: فان وهبه قبل حلّه بشهر او بيوم؟ قال: ليس عليه شيء أبداً... قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرَّ بها من الزكاة؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها (١).

هذا وفي الخلاف (المسألة ١١٧): «النصاب يراعى في أول الحول الى آخره وسواء كان ذلك في الماشية او الأثمان او التجارات، وقال أبوحنيفة: النصاب يراعى في طرفي الحول وان نقص فيما بينهما جاز في جميع الأشياء: الأثمان والمواشي وبه قال الثوري، وقال الشافعي وأصحابه فيه قولان...».

ولعل أباحنيفة نظر الى ان الجباة للزكوات لايرون من مال الرجل الآ ما وجده عند حلول الحول كما هو المتعارف في جباة الماليات العادية فتحسب الماليات بحسب مايجده الرجل حين مراجعة الجباة.

وكيف كان فهو متروك اذ المستفاد من الأخبار اشتراط وجود النصاب طول الحول فراجع.

[٢]- في الخلاف (المسألة ٦٣): «من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخلو ان يبادل بجنس مثله، مثل ان بادل إبلاً بإبل او بقراً ببقر او غنماً بغنم او ذهباً بذهب او فضة بفضة، فانه لاينقطع الحول ويبني، وان كان بغيره مثل ان بادل إبلاً بغنم او ذهباً بفضة او ما أشبه ذلك انقطع حوله واستأنف الحول في البدل الثاني وبه قال مالك، وقال الشافعي: يستأنف الحول في جميع ذلك وهو قوي، وقال أبوحنيفة فيما عدا الأثمان بقول الشافعي...، دليلنا اجماع الفرقة على أنه لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول... واما ما اعتبرناه من الذهب والفضة اذا بادل شيئاً منها بمثله

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

. . . .

خصّصناه بقوله«ع»: في الرقة ربع العشر، وما يجري مجراه من الأخبار المتضمنة لوجوب الزكاة في الأجناس ولم يفصل بين مايكون بدلاً من غيره او غير بدل».

وفي المبسوط: «اذا بادل جنساً بجنس مخالف مثل ابل ببقر او بقر بغنم او غنم بذهب او ذهب بفضة او فضة بذهب استأنف الحول بالبدل وانقطع حول الأول، وان فعل ذلك فراراً من الزكاة لزمته الزكاة، وان بادل بجنسه لزمه الزكاة مثل ذهب بذهب او فضة بفضة او غنم بغنم وما أشبه ذلك».

وعن فخر المحققين في شرحه على الارشاد: «اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعاً للشرائط بغير جنسه وهو زكوي أيضاً كما لوعاوض أربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدء الحول الثاني من حين تملكه، وان عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه الحول أيضاً مستجمعاً للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الأول وهو قول الشيخ أبي جعفر الطوسي -قدس الله روحه- للرواية. وإنما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لأنه لوعاوض أربعين سائمة بأربعين معلوفة لم تجب الزكاة اجماعاً، وكذا لوعاوض أربعين سائمة ستة أشهر بأربعين سائمة أربعة أشهر لم تجب الزكاة اجماعاً بل ينبغي أن تكون أربعين سائمة ستة أشهر بأربعين سائمة مدة ستة أشهر، ومتى اختل أحد الشروط لم تجب الزكاة اجماعاً، وكذا لوعاوض نصاباً من الذهب بنصاب منه وكان المأخوذ منه طفلاً او مجنوناً لم تنعقد الزكاة اجماعاً لأنه لم ينعقد عليه حول اجماعاً وكذا لوعاوض ببعض النصاب».

أقول: بعض ما ذكره فخر الدين مما لايظهر له وجه اذ الكلام في ان المعتبر حول الحول على الشخص او على نوعه ولا يعتبر كون العوض قبل انتقاله الى المالك منعقداً عليه الحول او كونه ملكاً لمن عليه الزكاة وإنما المعتبر صدق كون المالك في ظرف الحول واجدا للنصاب اجمالاً. واما قوله: «للرواية» فلعله يتبادر منه وجود رواية خاصة في خصوص المسألة لم تصل الينا ولكنا نقول: لوكانت لبانت فالاولى حملها على الروايات العامة بتقريب ان المستفاد من قوله«ع»: «في أربعين شاة شاة» مثلاً مالكيته للكلي الطبيعي فيكون الموضوع مالكية الشخص للأربعين شاة طول الحول من دون نظر الى أشخاصها ولا سيا في الأثمان فانها لما لم تكن مقصودة بالذات بل بما هي واسطة في المعاملات فلاتلاحظ نوعاً أشخاصها، وما هي الحكمة في وجوب الزكاة أيضاً موجودة في المقام اذ لايرى العرف فرقاً بين من ملك أربعين شاة سائمة بأشخاصها طول الحول وبين من وجدها كذلك وقد تبدلت في البين بما هو مثله فانه يصدق على هذا الشخص انه واجد طول الحول لأربعين شاة سائمة فيوجد فيه ملاك الزكاة ولا سيا اذا كان التبديل في البعض كشاة واحدة مثلاً. وبالجملة فالظاهر ان المراد بالرواية شمول اطلاقات الباب للمقام، ويؤيد ذلك ما مرّ في ذيل عبارة الخلاف من قوله: «خصّصناه بقوله«ع» في الرقة ربع العشر...» فراجع.

. . . .

ولعلّه يدل على قول الشيخ خبر زرارة الآتي من العلل أيضاً بتقريب نذكره بعد نقله.

هذا ولكن الظاهر ان الحق مع المشهور اذ الظاهر المتبادر من قوله: «كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه» هو حولان الحول على الشخص الذي هو عند ربّه لا على نوعه. والاخبار بهذا المضمون كثيرة جداً في أبواب مختلفة.

هذا مضافاً الى ما رواه في الفقيه قال: قال أبوجعفر(ع): في التسعة الأصناف اذا حوّلتها في السنة فليس عليك فيها شيء(١). والتحويل يشمل التبديل بالجنس أيضاً.

وكذا قوله في صحيحة زرارة السابقة: «فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاة؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها» (٢). لاطلاق الأحداث أيضاً.

واما التبديل الى غير الجنس فالأخبار فيه كثيرة مثل قوله في هذه الصحيحة أيضاً: «ثم قال: إنما ذلك له اذا اشترى بها داراً او أرضاً او متاعاً».

وصحيح عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً او داراً أعليه شيء؟ فقال: لا...» (٣).

وخبر العلل عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر(ع): رجل كانت عنده دراهم أشهراً فحوّلها دنانير فحال عليها منذ يوم ملكها دراهم حولاً أيزكّيها؟ قال: لا، ثم قال: أرأيت لو ان رجلاً دفع اليك مأة بعير وأخذ منك مأتي بقرة فلبثت عنده أشهراً ولبثت عندك أشهراً فموّتت عندك ابله وموّتت عنده بقرك أكنتما تزكّيانها؟ فقلت: لا، قال: كذلك الذهب والفضة. ثم قال: وان حوّلت براً او شعيراً ثم قلبته ذهباً او فضةً فليس عليك فيه شيء الاّ ان يرجع ذلك الذهب او تلك الفضة بعينها او بعينه فان رجع ذلك فان عليك الزكاة لأنك قد ملكتها حولاً، قلت له: فان لم يخرج ذلك الذهب من يدي يوماً؟ قال: ان خلط بغيره فيها فلا بأس ولا شيء فيما رجع اليك منه. ثم قال: ان رجع اليك بأسره بعد اليأس منه فلا شيء عليك فيه حولاً الحديث (٤).

هذا ولا يخفى اغتشاش الحديث، ولعل المراد بالجملة الأخيرة صورة فقدان المال او غصبه بحيث لم يتمكن من التصرف فيه، والمراد بالخلط اشتباه المال بغيره او اختلاطه بغيره فيستفاد منه اعتبار بقاء المال ممتازاً طول الحول، والمراد بقوله: «الاّ ان يرجع ذلك الذهب...» اما صورة ظهور كون المبادلة بالبُرّ والشعير فاسداً، او كون المدة قليلة جداً بحيث لا يضرّ بالبقاء طول الحول

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٤)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.

بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضة وان كانت بقصد الفرار من الزكاة[١].

عرفاً فتأمل، أو كون الاستثناء منقطعاً فيكون المراد انه لوبادل الذهب مثلاً بالبر او الشعير يضرّ واما لوبادل بمثله فلايضر بالحول فيراد بقوله: «ذلك الذهب او تلك الفضة بعينها او بعينه» الابدال بالمثل في قبال الابدال بغير الجنس فتصير الرواية دليلاً للشيخ كما مرّت الاشارة اليه.

وكيف كان فالأقوى ان الابدال يضر بالحول وان كان بالجنس خلافاً للشيخ وفخر الدين.

وفي السرائر بعد نقل كلام الشيخ: «اجماعنا بخلاف ما ذهب اليه في مبسوطه وأصول مذهبنا منافية لذلك لأنهم -عليهم السلام- أوجبوا الزكاة في الأعيان دون غيرها من الذمم بشرط حول الحول على العين من أوله الى آخره فيما يعتبر فيه الحول ومن المعلوم ان عين البدل غير عين المبدل وان احديهما لم يحل عليه الحول».

[١]- مسألة الفرار معنونة في زكاة النقدين أيضاً لمن بادلهما او سبكهما او جعلهما حلياً بقصد الفرار ولكن ملاك البحث في المسألتين واحد فنتعرض لهما هنا والمسألة مختلف فيها بيننا وكذا بين أهل السنة والأخبار فيها أيضاً مختلفة.

قال في الخلاف (المسألة ٦٤): «يكره للانسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فراراً من الزكاة فان فعل وحال عليه الحول وهو أقل من النصاب فلا زكاة عليه و به قال أبوحنيفة وأصحابه والشافعي، وقال بعض التابعين لاينفعه الفرار منها فاذا حال عليه الحول وليس معه نصاب أخذت الزكاة منه و به قال مالك. دليلنا اجماع الفرقة...».

وقال فيه أيضاً (المسألة ٦٥): «اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في أجناس مختلفة فراراً من الزكاة لزمته الزكاة اذا حال عليه الحول على أشهر الروايات وقد روي ان ما ادخله على نفسه أكثر وقال الفقهاء في هذه المسألة مثل ما قالوه في مسألة النقص سواء».

وفيه أيضاً (المسألة ٨٩): «لازكاة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك او نقار اخرج الزكاة من الدراهم او الدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكاة. دليلنا الأخبار...».

ولا يخفى ان السبائك عند أهل الخلاف فيه زكاة وكذا الحلي عند بعضهم ولكن عندنا لا زكاة الاّ في المسكوك المنقوش كما سيأتي في محله. والشيخ «قده» كما ترى حكم في النقص بقصد الفرار بعدم الزكاة، وفي المبادلة والسبك بقصده بالزكاة.

وفي المبسوط: «فاما سبائك الذهب والفضة فانه لا يجب فيها الزكاة الاّ اذا قصد بذلك الفرار فيلزمه حينئذ الزكاة».

وقد مرّ في ضمن عبارته في مسألة مبادلة الجنس بغير الجنس: «وان فعل ذلك فراراً من الزكاة

. . . .

لزمته الزكاة».

وفي النهاية: «فاذا كانا سبائك او حلياً فلا يجب فيها الزكاة الاّ أن يقصد صاحبها الفرار به من الزكاة فتى فعل ذلك قبل حال وجوب الزكاة استحب له ان يخرج عنها الزكاة وان جعله كذلك بعد دخول الوقت لزمته الزكاة».

فالشيخ أفتى في الخلاف والمبسوط بالوجوب وفي النهاية بالاستحباب و يظهر منه في التهذيب في أوائل الزكاة عدم الوجوب وفي زياداتها الوجوب وفي الاستبصار الاستحباب.

وفي الانتصار ما حاصله: «ومما انفردت به الامامية القول بأن من فرّ بدراهم او دنانير فسبكها من الزكاة او ابدل جنساً بغيره هرباً من وجوب الزكاة فان الزكاة تجب عليه، و باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون الزكاة وان قصد الهرب منها، وروي عن مالك و بعض الشافعيين ان عليه الزكاة. دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع من الطائفة. فان قيل ان ابن الجنيد لا يوجب الزكاة في المقام. قلنا الاجماع تقدمه وتأخر منه وإنما عوّل هو على اخبار رويت عن أئمتنا «ع» و بازائها ما هو أظهر منها وأقوى وأوضح طريقاً فيمكن حمل تلك الأخبار على التقية».

وفي فقه الرضا: «وليس في السبائك زكاة الاّ ان تكون فررت به من الزكاة فان فررت به من الزكاة فعليك فيه زكاة». ونحو هذه العبارة في الفقيه والمقنع أيضاً. وحيث نسب القول بالوجوب في المقام الى الصدوقين يقوى الظن بصحة ما ذكرناه مراراً من كون فقه الرضا رسالة علي بن بابويه الذي ينقل عنها في الفقيه كثيراً والفقهاء كانوا يرجعون اليها عند اعواز النصوص والاّ فلا يوجد عندنا رسالته.

هذا وفي الغنية واشارة السبق أيضاً وجوب الزكاة في السبائك التي قصد بسبكها الفرار من الزكاة ونحوهما في الوسيلة في من فرّ بغير المنقوش من الزكاة.

ولكن المفيد في المقنعة بعد ما حكم بعدم الزكاة في السبائك قال: «وقد روي انه اذا فرّ بها من الزكاة لزمته زكاتها عقوبة ولا ينفعه فراره بسبكها او صياغتها» فيظهر منه الترديد في المسألة.

هذا وفي مختصر الخرقي الحاوي لفقه الحنابلة: «ومن كانت عنده ماشية فباعها قبل الحول بدراهم فراراً من الزكاة لم تسقط الزكاة عنه».

وفي المغني شرح هذا المختصر: «وبما ذكرناه قال مالك والأوزاعي وابن الماجشون واسحاق وأبوعبيد، وقال أبوحنيفة والشافعي تسقط عنه الزكاة».

واما المتأخرون فالمشهور بينهم بل عن الرياض نسبته الى عامتهم عدم الوجوب ونسب الى القديمين أيضاً.

فتلخص مما ذكرنا ان المسألة مختلف فيها بين فقهاء العامة وكذلك بين فقهائنا حتى ان الشيخ

. . . .

ـخريت فقه الشيعة ـ أفتى في الخلاف والمبسوط وموضع من التهذيب بالوجوب، وفي النهاية والاستبصار وموضع من التهذيب بعدم الوجوب. فالمسألة ليست اجماعية وان ادعاه في الانتصار وعلى فرض وجوده فليس بحجة للعلم بالمدرك او احتماله. نعم المشهور بين القدماء الوجوب و بين المتأخرين عدم الوجوب.

ولايخفى ان الاختلاف فيها ناشيء من اختلاف الأخبار فانها طائفتان: الطائفة الأولى: مادلّت على جواز الفرار وعدم الوجوب. والثانية: مادلّت على الوجوب.

وقبل التعرض لهما نقول ان الأصل والقاعدة يقتضيان عدم الوجوب. اما الأول فلأن الشك في التكليف يقتضي البرائة، واما الثاني فلأن المنقوش مثلاً موضوع للوجوب، والسبيكة موضوع لعدمه فهما موضوعان ولكل حكمه كالحاضر والمسافر في باب الصلاة ولايمكن تصدّي الحكم لتحقيق موضوعه او لحفظه للزوم الدور، فان رتبة الحكم متأخرة عن رتبة الموضوع ورتبة محقق الموضوع او حافظه مقدمة على الموضوع فوجوب ايجاد الموضوع او ابقائه يحتاج الى دليل آخر يتعرض لذلك.

و بالجملة الحكم يتحقق على فرض وجود الموضوع فلا يمكن أن يتعرض بنفسه لايجاد الموضوع او ابقائه فالقاعدة تقتضي عدم الوجوب.

واما الأخبار فمادلّ منها على جواز الفرار وعدم الوجوب كثير مستفيض جداً:

منها صحيحة زرارة السابقة في مسألة الحول اذ يظهر من موارد منها عدم الوجوب، منها قوله: «قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاة قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها»، ومنها قوله: «قال زرارة قلت له: ان أباك قال لي: من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤديها؟ فقال: صدق أبي، عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه».

ومن الأخبار أيضاً صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً او داراً أعليه شيء؟ فقال: لا ولوجعله حلياً او نقراً فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حقّ الله الذي يكون فيه (١).

ودلالتها على جواز الفرار واضحة والظاهر منها عدم صدورها تقية اذ التقية ضرورة والضرورات تتقدر بقدرها فلوكان عن تقية اكتفى الإمام ـعليه السلام ـ بجواب السائل ولم يضف اليه ابتداء قوله: «ولوجعله حلياً...».

ومنها صحيحة هارون بن خارجة، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: ان أخي يوسف ولي

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

. . . .

لهؤلاء القوم اعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة وانه جعل ذلك المال حلياً أراد أن يفرّ به من الزكاة أعليه الزكاة؟ قال: ليس على الحليّ زكاة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله أكثر مما يخاف من الزكاة(١).

ومنها صحيحة علي بن يقطين، عن أبي ابراهيم -عليه السلام- قال: قلت له: انه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أنزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحلْ عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء. قال: قلت: وما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة(٢).

ولا يخفى عدم امكان حمل الصحيحة ونحوها على التقية اذ السبائك عندهم فيها الزكاة.

ومنها ما رواه في العلل عن علي بن يقطين، عن أبي ابراهيم «ع» قال: لا تجب الزكاة فيما سبك قلت: فان كان سبكه فراراً من الزكاة؟ قال: ألا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاة(٣).

ومنها ما رواه أيضاً عن علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى «ع» قال: لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة ألا ترى ان المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة(٤). والظاهر اتحاد الخبرين.

فهذه أخبار مستفيضة معتبرة تدل على جواز الفرار. نعم بازائها ثلاث روايات دالة على وجوب الزكاة على من قصد الفرار:

فالأولى: موثقة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الحليّ فيه زكاة؟ قال: لا الاّ ما فرّ به من الزكاة(٥).

ومفاد قوله: «فيه زكاة» الحكم الوضعي الشامل للواجب والمندوب فليس فيه ظهور في الوجوب.

الثانية: موثقة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحليّ من مأة دينار والمأتي دينار واراني قد قلت ثلاث مأة فعليه الزكاة؟ قال: ليس فيه زكاة. قلت له: فانه فرّ به من الزكاة؟ فقال: ان كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة وان كان إنما فعله

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٤.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من ابواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.
(٤)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.
(٥)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

. . . .

ليتجمل به فليس عليه زكاة(١).

الثالثة: موثقة اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن رجل له مأة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ فقال: ان كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة. قلت: لم يفرّ بها ورث مأة درهم وعشرة دنانير؟ قال: ليس عليه زكاة. قلت: فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا(٢).

والضمير المجرور في قوله: «عليه» في الحديثين يحتمل رجوعه الى الشخص والى المال، وعلى الأول ظاهر في الوجوب دون الثاني اذ يكون مفاده مفاد قوله: «فيه زكاة» أعني الحكم الوضعي الشامل للواجب والمندوب، والزكاة المستحبة أمر معروف لديهم.

والشيخ في الاستبصار حمل أخبار هذه الطائفة على الاستحباب، وفي التهذيب على قصد الفرار بعد الحول واستشهد لهذا الحمل بما مرَّ في صحيحة زرارة من سؤاله الصادق ـ عليه السلام ـ عن قول أبيه: «من فرّ بها من الزكاة فعليه ان يؤدّيها» وجوابه ـ عليه السلام ـ بأن عليه ان يؤدي ما وجب عليه أعني ما حال عليه الحول.

أقول: الحمل على الاستحباب له وجه واما الحمل على ما بعد الحول فلا يناسب التفصيل الواقع في الروايات ولا سيما موثقة معاوية بن عمار اذ بعد الحول يكون الوجوب ثابتاً مستقراً وان فعله ليتجمل به.

والسيد المرتضى كما عرفت أخذ بهذه الأخبار وقال انها أظهر وأقوى وأوضح طريقاً وحمل اخبار جواز الفرار على التقية.

وفيه أولاً: ان اخبار جواز الفرار نص في عدم الوجوب وهذه الاخبار ظاهرة في الوجوب بل يمكن منع ظهورها أيضاً بناء على ما عرفت من حملها على الحكم الوضعي فلِمَ حكم بأظهرية هذه الأخبار؟

وثانياً: ان أخبار الجواز أكثر عدداً وفيها صحاح فهي الأوضح طريقاً.

وثالثاً: ان الحمل على التقية إنما يصح بعد عدم امكان الجمع الدلالي بين الطائفتين كالاستحباب في المقام.

ورابعاً: لا مجال للتقية بعد كون المسألة ذات قولين عندهم، فأبوحنيفة والشافعي جوّزا الفرار، ومالك وأحمد لم يجوزاه كما مرَّ.

وخامساً: في اخبار جواز الفرار توجد قرائن على عدم التقية كالحكم بعدم الزكاة في السبائك

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٦.

(٢)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.

[مسألة ١٠]: اذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شيء، فان كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، وان كان بتفريط منه ولو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن بالنسبة [١].

وكذكر الامام -عليه السلام- في صحيحة عمر بن يزيد ما لا ضرورة في بيانه كما عرفت.

فالحق في المسألة ما عليه المشهور من المتأخرين و به أفتى المصنف من جواز الفرار وان كان الأحوط تركه ويحمل الأخبار الأخيرة على الاستحباب.

فان قلت: ظاهر الأمر وما في معناه الوجوب، والاستحباب مجاز فلا يصار اليه الاّ بقرينة.

قلت: الأمر لم يوضع للوجوب وليس الوجوب مفاد اللفظ بل هو موضوع للبعث والتحريك الانشائي في قبال البعث التكويني بوسيلة اليد ونحوها. نعم بعث المولى تمام الموضوع لحكم العقلاء بوجوب الاطاعة واستحقاق العقوبة على فرض المخالفة الاّ ان يضم الى البعث الترخيص في الترك فيتحقق الاستحباب، كما انه لو انضمت الى البعث قرائن الشدة حكم بتأكيد الوجوب.

وبالجملة البعث المطلق والبعث المقارن لما يشدده موضوعان لحكم العقلاء بوجوب الاطاعة دون البعث المقارن للترخيص فالوجوب ليس مفاد اللفظ بل هو من أحكام العقلاء على قسمي البعث والمفروض في مسألتنا وجود اخبار دالة على الترخيص فيكون البعث بنحو الاستحباب وكلمات الأئمة -عليهم السلام- يحمل بعضها على بعض و يكون بعضها قرينة للتصرف في الآخر فانهم نور واحد وبمنزلة متكلم واحد فتدبر.

[١]- أقول: الصور المحتملة ثمانية، اذ قد يعزل مقدار الزكاة ثم يعرضها التلف ففي الحقيقة يتلف ما تعين كونه زكاة (بناء على ما يستفاد من أخبار العزل من ان المعزول يتعين كونه زكاة)، واما ان يعرض التلف لجميع المال بما فيه من الزكاة، واما ان يتلف البعض بما فيه من الزكاة قبل العزل. فهذه ثلاث صور والصورة الثالثة على قسمين: اذ الباقي بعد التلف اما ان ينقص عن النصاب او لا ينقص بان كان المال مشتملاً على النصاب والعفو معاً فبقي مقدار النصاب بعد تلف البعض فهذه أربع صور وفي كل منها اما ان يكون بتفريط من المالك ولو بالتأخير او لا فهذه ثماني صور.

فان كان التالف ما تعين كونه زكاة ففيه طائفتان من الأخبار: الأولى: ما دلّ على عدم الضمان بنحو الاطلاق. الثانية: ما دلّ على التفصيل. وقد تعرض لهما في الوسائل في الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

فمن الأولى صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر«ع» قال: اذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت أو ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه.

....

ومنها موثقته، قال: قلت لأبي جعفر«ع»: جعلت فداك الرجل يبعث بزكاة ماله من أرض الى أرض فيقطع عليه الطريق؟ فقال: «قد أجزأته عنه، ولوكنت أنا لأعدتها». والذيل يدل على استحباب الاعادة.

ومنها صحيحة عبيدبن زرارة، عن أبي‌عبدالله«ع» انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لأحد فقد بريء منها.

ومنها حسنة بكيربن أعين او صحيحته قال: سألت أباجعفر«ع» عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيّع؟ قال: ليس عليه شيء.

واما الطائفة الثانية فمنها صحيحة محمدبن مسلم قال: قلت لأبي‌عبدالله«ع»: رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده، وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي أمر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان.

ومنها صحيحة زرارة قال: سألت أباعبدالله«ع» عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت؟ فقال: ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان، قلت: فانه لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيرت أيضمنها؟ قال: لا ولكن ان (اذا) عرف لها أهلاً فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

هذا ومقتضى الصناعة الفقهية حمل الأخبار المطلقة على الأخبار المفصلة بين التفريط ولوبتأخير الأداء بعدما وجد لها أهلاً وبين غيره. ولعل وجه الاطلاق في الطائفة الأولى من جهة ان الغالب في من يبعث زكاته الى بلد آخر عدم وجود المصرف لها في محله.

ولا يخفى ان عبارة المصنف لاتشمل صورة تلف ماتعين كونه زكاة أعني مورد هذه الأخبار.

واما اذا تلف جميع المال فمقتضى القاعدة فيه أيضاً التفصيل بين صورة التفريط في الأداء او الحفظ وبين غيرها اذ الزكاة تتعلق بالعين فهي بحكم الأمانة في يد المالك فحكمها حكم الأمانة، وقوله: «على اليد ما قبضت حتى تؤديه» يقتضي الضمان خرجت منه اليد الأماني بالاجماع.

هذا مضافاً الى وجود الرواية في الصورتين ففي مرسلة ابن أبي‌عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي‌عبدالله«ع» في الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل والبقر والغنم ويحترق المتاع؟ قال: ليس عليه شيء(١).

وفي رواية زيد النرسي في أصله، عن أبي‌عبدالله«ع» في الرجل يكون له الابل والبقر

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢.

نعم لو كان أزيد من النصاب وتلف منه شيء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاة شيء وكان التلف عليه بتمامه مطلقاً على اشكال[١].

والغنم او المتاع فيحول عليه الحول فيموت الابل والبقر ويحترق المتاع؟ فقال: ان كان حال عليه الحول وتهاون في اخراج زكاته فهو ضامن للزكاة وعليه زكاة ذلك وان كان قبل أن يحول عليه الحول فلا شيء عليه(١). فتحمل الرواية الأولى على صورة عدم التهاون.

فهذه الى هنا أربع صور لم يتعرض لها المصنف.

واما اذا تلف البعض قبل العزل فاما ان يكون الباقي بمقدار النصاب او لا وفي كل منهما فاما ان يكون مع تفريط المالك او لا فهذه أربع صور تعرض لها المصنف.

اما اذا كان المال بقدر النصاب فتلف منه شيء فقد حكم فيه المصنف بعدم الضمان للزكاة الاّ مع التفريط.

و يرد عليه ان هذا صحيح على القول بكون التعلق بنحو الاشاعة واما على القول بكونه بنحو الكلي في المعين كما يقول به المصنف او حق الجناية في العبد الجاني او حق غرماء الميت في تركته، فمقتضى القاعدة فيه عدم وقوع التلف في حق الفقراء، وكذا اذا كان التعلق بنحو تعلق حق الرهانة بل في الأخير يلزم الضمان وان تلف جميع المال اذ عليه تكون الزكاة في الذمة والمال رهن عليه وتلف الرهن لايوجب سقوط الذمة.

والحاصل ان المصنف القائل بكون التعلق من قبيل الكلي في المعين يجب عليه ان يلتزم بعدم سقوط الزكاة ما دام مقدارها باق كمن باع صاعاً من صبرة معينة فان حق المشتري باق ما دام يبقى مقدار الصاع منها.

اللهم الاّ ان يكون هنا اجماع او توهم المصنف شمول صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم للمقام، وكلاهما محل اشكال بل منع فتدبر.

[١]- قد مرّ في التنبيه الثالث من التنبيهات التي ذكرناها بعد ذكر نصب الأنعام البحث في ان المال المشتمل على النصاب والعفو هل يكون متعلق الزكاة جميع المال او مقدار النصاب منه، ورجحنا القول بكون المتعلق جميع المال واستفدنا ذلك من أخبار الباب. فمعنى العفو عدم وجوب الزائد على ما وجب في النصاب لاعدم كون مقدار العفو متعلقاً للزكاة وعلى هذا فحكمه حكم ما اذا تلف بعض النصاب والى هذا أشار المصنف بقوله: «على اشكال» فراجع ما حررناه هناك.

---

(١)- المستدرك ج ١ الباب ٣١ من أبواب المستحقين للزكاة.

[مسألة ١١]: اذا ارتدّ الرجل المسلم فاما أن يكون عن ملّة أو عن فطرة، وعلى التقديرين إما أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فان كان بعده وجبت الزكاة[١] سواء كان عن فطرة أو ملّة ولكن المتولّي لاخراجها الامام أو نائبه[٢]،

---

[١]- اذ الارتداد لايقتضي سقوطها والاسلام يجبّ ما قبله لا الكفر.

[٢]- لانها عبادة لاتصح من الكافر، ولاشتراطها بقصد القربة ولا يتمشى من الكافر، ولأن الامام ولّي الممتنع، ولأنها لاتقبل من الكافر لقوله -تعالى- إنما يتقبل الله من المتقين(١). ولقوله: وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الأ انهم كفروا بالله وبرسوله(٢).

هذا مضافاً الى ما في الفطري من انتقال المال منه الى الورثة فليس مالكاً للمال حتى يدفع زكاته.

هذا ما قيل في المقام، ولكن يرد على الأول المنع من عدم صحة عبادته لوفرض الا تيان بها واجدة للشرائط.

وعلى الثاني أولاً بكونه أخصّ من المدعى اذ ليس الكافر منحصراً في من ينكر الله، فأهل الكتاب بل الخوارج والنواصب كفار يتمشى منهم قصد القربة. وثانياً بأنه لايقتضي انتقال القربة منه الى غيره، اذ المقصود بالزكاة جهة اقتصادية وجهة عبادية والمنظور تقرب صاحب المال لا وجود قربة ما من أيّ شخص حصلت. فاذا فرض امتناع تحقق القربة فالأمر يدور بين سقوط أصل الزكاة وبين سقوط شرطها او انتقاله الى الغير. فتعيّن الثالث يتوقف على الدليل. ولعل الأولى هو الثاني أعني القول بسقوط جهة العبادة وبقاء جهة الاقتصاد والمالية. واما انتقال جهة العبادة الى غير صاحب المال فبعيد جداً.

ويرد على الثالث أيضاً بكونه أخص من المدعى اذ قد لايمتنع هو بل يؤديها لله او لاعانة الحكومة او لسدّ الخلاّت الاجتماعية ايماناً بذلك.

وعلى الرابع بأن عدم القبول منه لايقتضى الانتقال الى الغير وهل تقبل منه اذا أداها الامام؟

وعلى الخامس اولاً بان انتقال الملك الى الوارث يوجب انتقال الأداء اليه لا الى الامام. وثانياً بأن الانتقال اليه شرعاً لايوجب الانتقال الخارجي فقد يبقى المال في يد نفس المرتد كما في هذه الأعصار التي لا تجري فيها حدود الله.

---

(١)- سورة المائدة، الآية ٢٧.

(٢)- سورة التوبة، الآية ٥٤.

و ان كان في أثنائه و كان عن فطرة انقطع الحول ولم تجب الزكاة واستأنف الورثة الحول[١] لأن تركته تنتقل الى ورثته، وان كان عن ملة لم ينقطع[٢] ووجبت بعد حول الحول لكن المتولي الامام «ع» أو نائبه[٣] ان لم يتب وان تاب قبل الاخراج اخرجها بنفسه، واما لو اخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه[٤]

فالحق ان يقال ان الأداء على من في يده المال من المرتد او وارثه الاّ في صورة الامتناع فيأخذ الحاكم منها قهراً لكونها حقاً للفقراء وأشباههم.

اللهم الاّ أن يقال ان المال لما كان للوارث شرعاً فلا يجزي أداء المالك السابق ولا أخذ الحاكم منه بدون المراجعة الى الوارث المالك فعلاً، او يقال ان القاعدة على القول بالاشاعة وقوع التقسيم برضا جميع الملاك، والحاكم ولي الفقراء فيتوقف التعيين على دخالته، خرج من ذلك بالأدلة صورة افراز نفس المالك وأدائه بنفسه وليس المقام منه اذ الملك خرج من ملك المالك، والوارث وان ملكه فعلاً ولكنه لم يكن مالكاً حين التعلق. فالمقام نظير ما اذا امتزج الزكاة بمال الأجنبي حيث ان ولايته على التعيين يحتاج الى دليل.

هذا ولكن الظاهر عدم الاشكال في أداء الوارث لتحقق السيرة على أداء الوارث ديون الميت وزكواته وأخماسه، بل المستفاد من صحيحة البصري اجزاء أداء من انتقل اليه المال ولو بالشراء قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل لم يزك إبله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى ؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع او يؤدي زكاتها البائع(١) فتأمل. ولو كان المال في يد نفس المرتد فالحاكم يأخذ منه مع الاستيذان من الوارث على الأحوط.

هذا في الفطري واما الملي فلكه باق فان أدّاها أخذت منه والاّ أخذت منه قهراً ولا دليل على وجوب كون التعيين بنظر الحاكم لو فرض أداؤه بنفسه.

و يؤيد ذلك تعليل وجوب اعادة بعض المنحرفين كالحرورية والمرجئة وأمثالهم زكواتهم بأنهم وضعوها في غير مواضعها(٢)، ومن المعلوم كفر النصاب والخوارج منهم ومع ذلك لم يعلل وجوب الاعادة بعدم الصحة من الكافر او عدم ولايته على التعيين او عدم القبول منهم فتدبر.

[١]- يعني من بلغ حصته النصاب وانتقل اليه خارجاً بحيث يتمكن من التصرف فيه.

[٢]- لبقاء ماله على ملكه كسائر الكفار.

[٣]- مرّ وجهه والاشكال فيه نعم هو أحوط.

[٤]- مرّ الاشكال فيه.

---

(١)- الوسائل ج٦، الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

الاّ اذا كانت العين باقية في يد الفقير فجدد النية او كان الفقير القابض عالما بالحال[١] فانه يجوز له الاحتساب عليه [٢]لأنه مشغول الذمة بها اذا قبضها مع العلم بالحال واتلفها او تلفت في يده. واما المرأة فلا ينقطع الحول بردّتها مطلقاً[٣].

[مسألة ١٢]: لوكان مالكاً للنصاب لا أزيد كأربعين شاة مثلاً فحال عليه أحوال فان أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت[٤] لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب ولوأخرجها منه أو لم يخرج أصلاً لم تجب الاّ زكاة سنة واحدة لنقصانه حينئذ عنه[٥].

ولو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاة وحال عليه الأحوال لم يؤدّ زكاتها وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين الى أن ينقص عن النصاب، فلومضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشرة ولومضى أحد عشر سنة وجب أحد عشر شاة، و بعده لا يجب عليه شيء لنقصانه عن الأربعين.

---

[١]- مع جهل الدافع اذ لوكانا معاً عالمين فالضمان غيرواضح لأنه بنفسه اذهب احترام ماله.

والحاصل ان الصور المفروضة ثمانية اذ الفقيروالدافع اما عالمان او جاهلان، او الفقير عالم والدافع جاهل او بالعكس، وفي كل منها اما ان تكون العين موجودة او تالفة. والاحتساب جائز في جميع صور وجود العين واحدى صور التلف أعني علم الفقيروجهل الدافع، ولا يجوز في العالمين لما مرّ، ولا في جهل الفقيربقسميه لأنه مغرور والضمان على من غرّه.

[٢]- ولا يحتاج الى الاستيذان من الحاكم كما هو واضح نعم يتوقف على بقاء الفقر.

[٣]- فطرية كانت او ملّية لبقاء مالها على ملكها، وفي حكمها الخنثى المشكل لاستصحاب البقاء.

[٤]- كما صرّح به غيرواحد منهم المحقق في الشرائع. لكن مبدأ الحول الثاني من حين دفع الزكاة او عزلها لانه زمان ملك النصاب تاماً. اما قبله فلا يملك مقدار الزكاة او يملكه ناقصاً.

اللهم الاّ ان لا يضرّ هذا المقدار من عدم التامية حيث انه يتمكن ان يتمكن. والتمكن من التمكن كاف في التمكن فتدبر، كما مرّ نظيره في الرهن الذي يتيسر فكّه.

[٥]- اما في صورة الاخراج فالنقصان واضح، وكذا في صورة عدم الاخراج بناء على الشركة

ولو كان عنده ست وعشرون من الإبل ومضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى وخمس شياه[١] للثانية وان مضى ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياه وهكذا الى أن ينقص من خمسة فلا تجب[٢].

في العين واما بناء على كون التعلق بنحو الحق فلعدم تمامية الملك. اللهم الاّ ان يقال بكفاية التمكن منه كما عرفت.

نعم بناء على القول بتعلقها بالذمة فقط فتمامية الملك محفوظة ولكن المبنى عندنا فاسد كما يأتي.

[١]- ان لم تزد قيمة بنت المخاض عن واحدة من النصاب والاّ فالواجب للثانية أربع شياه كما لا يخفى.

[٢]- ان كانت قيمة بنت المخاض والخمس شياه معاً لا تزيد عن واحدة من النصاب فالواجب في السنة الثالثة أيضاً خمس شياه.

وتفصيل الكلام انه قال في الشرائع: «فلو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض وخمس شياه فان مضى عليه ثلاثة أحوال وجب عليه بنت مخاض وتسع شياه».

وقال في المسالك في ذيل هذه العبارة: «إنما يتم ذلك لو كان النصاب بنت مخاض او مشتملاً على بنت المخاض او على ما قيمته بنت مخاض حتى يسلم للحول الثاني خمس وعشرون تامة من غير زيادة، اما لو فرض كونها زائدة عليها في السن والقيمة أمكن ان يفرض خروج بنت المخاض عن الحول الأول من جزء واحد من النصاب و يبقى من المخرج منه خمس شياه فيجب في الحول الثالث بل يمكن ما يساوي عشر شياه وأزيد فيتعدد الخمس أيضاً، ولو فرض كون النصاب بأجمعه ناقصاً عن بنت المخاض كما لو كانوا ذكراناً ينقص قيمة كل واحد عن بنت المخاض نقص من الحول الأول عن خمس وعشرين فيجب في الحول الثاني أربع شياه لا غير وذلك كله مستثنى مما أطلقه».

وما ذكره جيّد واستجوده في المدارك أيضاً وتبعهما كثير من المتأخرين منهم صاحب المصباح ولكنه استشكل بالنسبة الى ما زادت قيمة الفريضة عن كل واحدة منها - كما لو كان الجميع ذكراناً - بامكان ان يدعى القطع بعد التدبر في ادلّة الزكاة بأن الشارع لم يوجب على من ملك ستاً وعشرين من الابل بأزيد من واحدة منها بل جعل فريضة هذا النصاب بنت مخاض بملاحظة كونها أدنى الاسنان وأقلها قيمة. ففرض كون قيمة كل من النصاب دون قيمة بنت المخاض فرض نادر وعلى فرض حصوله فكون الفريضة فيه بنت مخاض مشكل. انتهى محصله.

أقول: فيما ذكره -قدس سره- منع اذ يرجع محصل اطلاق قوله: «في ست وعشرين بنت

[مسألة ١٣]: اذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد اما بالنتاج واما بالشراء او الارث أو نحوها [١].

مخاض» الى ان هذا النصاب في أي سن وفي أي قيمة كانت افراده وسواء وجد فيه بنت المخاض أم لا فالشارع قدر الحصة المفروضة فيه ببنت المخاض. فكما ان الاطلاق يشمل صورة كون جميع الأفراد من السن الأعلى وذي القيمة الأعلى فكذلك صورة كون الجميع في السن الأدنى والقيمة الأدنى. فالفرق بين المقامين بلا وجه فتدبر.

[١]- قبل الورود في المسألة ينبغي البحث عن أمرين مرتبطين بالمسألة:

الأول: هل المبدأ للحول في النتاج النتاج او الاستغناء عن الأمهات او يفصّل بين نتاج السائمة والمعلوفة؟ وجوه بل أقوال. ولم يتعرض المصنف لهذا الفرع وكان عليه أن يتعرض له.

ففي الشرائع بعد ذكر شرط السوم قال: «فلا تجب الزكاة في المعلوفة ولا في السخال الاّ اذا استغنت عن الأمهات بالرعي». وظاهره عدم ورودها في الحول قبل الاستغناء.

ولا يخفى ان السخال وان كانت بحسب اللغة بمعنى ولد الشاة ولكن المراد بها في المقام الأعم منها ومن الفصلان والعجاجيل.

وفي المختلف: «وهل يعتبر الحول من حين الانتاج او من حين السوم؟ الأقرب الثاني والمشهور الأول».

ونسب فيه الأول الى الشيخ وابن الجنيد أيضاً كما نسبوا الثاني الى الكركي والشهيد الأول والقطيفي والصيمري أيضاً.

وفي الخلاف (المسألة ٣٣): «لازكاة في السخال والفصلان والعجاجيل حتى يحول عليها الحول، وقد قال الشافعي وأصحابه هذه الأجناس كالكبار من ملك منها نصاباً جرت في الحول من حين ملكها...، وقال أبوحنيفة ومحمدبن الحسن لاتجري في الحول حتى تصير ثنايا فاذا صارت ثنايا جرت في حول الزكاة، دليلنا اجماع الفرقة وما روي عن النبي «ص» من قوله: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

وظاهره ولاسيما بعد ذكر أبي‌حنيفة بعنوان المخالف كون مبدأ الحول الملك وان كان بالنتاج ومحطّ نظر فقهاء العامة في هذه المسألة صورة انحصار الملك بالصغار اذ لهم في صورة اختلاطها بالكبار نظر آخر سيأتي.

هذا وظاهر البيان في المسألة التفصيل حيث قال: «وهل يشترط في ابتدائه سوم السخال؟ اعتبره الفاضلان، وفي رواية زرارة عن أحدهما مصرحة بأن مبدأه النتاج وعليها ابن الجنيد والشيخ وهو الأقرب اذا كان اللبن الذي تشربه عن السائمة».

هذه بعض الكلمات في المقام. والأقوى ما في البيان ان ساعدنا الدليل والاّ فانسب الى

. . . .

المشهور من كون المبدأ من حين الملك ولو كان بالنتاج.

واستدل لكون المبدأ الاستغناء عن الأمّهات مضافاً الى انصراف الاطلاقات عن الصغار قبله بما دلّ على تقييد الاطلاقات بالسوم ولذا فرع المحقق المسألة على اعتباره.

وربما يقال في تقرير ذلك بدوران المسألة مدار كون السوم شرطاً او العلف مانعاً فعلى الأول يكون المبدأ حين الاستغناء وعلى الثاني حين النتاج لعدم صدق العلف على اللبن. وحيث قوينا الأول فالمبدأ هو الاستغناء.

واستدل لكون المبدأ الملك والنتاج بوجوه:

الأول: الاطلاقات بعد منع انصرافها عن الصغار.

فان قلت: هي مقيدة بالسوم بحسب الاخبار المقيدة.

قلت: السوم والعلف من قبيل العدم والملكة فيشترط فيهما الشأنية والصغار خارجة عنهما.

الثاني: قوله -عليه السلام- في صحيحتي أبي بصير ومحمد بن قيس: «و يعدّ صغيرها وكبيرها» (١). وبها يمنع انصراف الاطلاقات عن الصغار أيضاً.

هذا ولكن يرد على الاستدلال بهما مضافاً الى عدم الدلالة على مبدأ الحول احتمال صدورهما تقية وفقاً لنظر جميع فقهاء العامة من تبعية الصغار للأمهات مع الاختلاط بحسب الحول كما يأتي تفصيله وقد أشار الى ذلك الشيخ في كلماته.

كما يرد على الاستدلال بالاطلاقات بعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، اذ قوله مثلاً: «في أربعين شاة شاة» يكون في مقام بيان الفريضة للأربعين من دون نظر الى شمول الأربعين لكل ما هو مصداق للأربعين. كما ان ما اشتمل منها على لفظ العموم كقوله: «في كل أربعين شاة شاة» يكون المنظور العموم بحسب المالكين لا من جهة الصغر والكبر فتأمل.

هذا مضافاً الى عدم مقاومة هذين الدليلين للاخبار المقيدة بالسوم. فالعمدة في المسألة هو الوجه الثالث وهي الاخبار الخاصة.

منها صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم المروية في الكافي، عن أبي جعفر «ع» قال: ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج (٢).

ومنها موثقته قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال في تسعة أشياء... وكل شيء كان من هذه الأصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج (٣).

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣ وذيل الحديث ٢ من الباب ٦ منها.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

. . . .

ومنها موثقته الأخرى عن أحدهما «ع» في حديث قال: ما كان من هذه الأصناف الثلاثة: الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج (١).

ونحوها موثقته الثالثة عنهما «ع» (٢). وان كان من المحتمل جداً كونها من كلام الشيخ منضماً الى الرواية كما هو الظاهر من لفظ «كتبنا» او «سميناها» فراجع.

ومنها موثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: اذا أجذع (٣). بناء على كون الجذع ماتمّ له سنة وعدم كون المراد شروعه في الحول من حين الجذوعة بل التعلق حينها.

بل يدل على المقصود جميع روايات الباب الدالة على تعلق الزكاة بالصغار اذا حال عليها الحول. اذ الظاهر منها كون مبدأ الحول حين ملكها ونتاجها، كما ان المستفاد منها عدم كونها تبعاً للامهات في الحول بل اعتبار الحول في انفسها كما سيأتي.

وبالجملة فالروايات الخاصة وعمدتها صحيحة زرارة وموثقاته دالة على كون المبدأ من حين النتاج، فيجب الأخذ بها. فكلام المحقق والعلامة وغيرهما اجتهاد في مقابل النص. وخبر زرارة بنقل الكليني صحيح او حسن كالصحيح، فرمى العلامة في المختلف إياه بعدم الصحة بلا وجه، مضافاً الى حجية الموثقة أيضاً.

بقي الكلام في التفصيل الذي ذكره في البيان، ولعل وجهه كما في المصباح: «دعوى ان مغروسية عدم زيادة الفرع عن الأصل في الذهن مانعة عن استفادة ارادة الصغار التي لاتتعلق الزكاة بامهاتها من اطلاقات أدلتها مع ان أخبار الباب باسرها واردة مورد حكم آخر فلا يمكن التمسك باطلاقها لا ثبات الوجوب في نتاج المعلوفة التي لا زكاة في أمهاتها».

وان شئت قلت: الاخبار الخاصة التي هي العمدة في الدلالة كما عرفت في مقام بيان اعتبار الحول في الانعام التي فيها الزكاة وان ذكر فيها المبدأ تفضلاً فلاتنافي اعتبار السوم في امهاتها أيضاً حتى يكون اللبن متحصلاً من نبات الصحراء في قبال اللبن الحاصل من العلف المملوك. والاعتبار العرفي أيضاً يساعد على هذا التفصيل فيسري حكم السوم والعلف الى اللبن الحاصل منها. ولعل عنوان السائمة أيضاً يصدق على النتاج المتولد في الصحراء المتغذى من اللبن المتحصل من نباتها، كما ان مادلّ على الزكاة في الصغار أيضاً تنصرف الى الصغار التي يكون الزكاة ثابتاً فيها لولا الصغر أعني الصغار البدوية العائشة في الصحراء، والسيرة في عصر النبي والأئمة -عليهم

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، ذيل الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٣.

. . . .

السلام- أيضاً كانت على المراجعة الى ذوي الانعام السائمة بكبارها وصغارها ولم تعهد مطالبة الزكاة من صغار المعلوفات. فما ذكره في البيان من التفصيل لعله أقوى فتدبر.

الأمر الثاني : لا يخفى ان لفقهاء أهل السنة في معنى حول الحول في الأصناف الزكوية -كما يظهر من الخلاف والفقه على المذاهب الأربعة وغيرهما- مشرباً وسيعاً بخلافه عندنا.

فمعنى حول الحول عند أصحابنا وجود نصاب الشيء بشخصه من أول الحول الى آخره بحيث يبقى جميع أفراد النصاب بلا مبادلة عليها و بلا طروّ نقصان في وسط الحول من غير فرق بين الانعام وغيرها و بين السخال وغيرها، فالسخال عندنا لا تتبع الامهات في شيء من الحيوان بل لكل منها حول نفسه و به قال النخعي والحسن البصري.

وخالف جميع الفقهاء في ذلك، فعند الشافعي وأبي حنيفة ومالك لو ملك نصاباً كأربعين مثلاً في أول الحول ثم توالدت في أثناء الحول فاذا حال الحول من حين ملك الأمهات أخذت الزكاة من الكل.

وقال مالك وأبوحنيفة: ان كانت الفائدة من جنس النصاب وان لم تكن من عينه كان حولها حول الأصل حتى لو كانت عنده خمس من الابل مثلاً حولاً الاّ يوماً فملك خمساً من الابل ثم مضى اليوم زكى المالين معاً.

وانفرد أبوحنيفة فقال: هذا اذا لم يكن زكّى بدل الفائدة أعني الدراهم التي اشتراها بها.

وقال مالك لو ملك في أول الحول دون النصاب كعشرين من الغنم فتوالدت حتى صارت في آخر الحول نصاباً وجب زكاتها ولم يقل بهذا لا أبوحنيفة ولا الشافعي.

وقال أبوحنيفة لو ملك في أول الحول نصاباً وفي آخره كذلك وجبت الزكاة وان نقص المال عن النصاب في اثناء الحول.

وقال الشافعي اذا ملك أربعين شاة فتوالدت أربعين سخلة ثم ماتت الامهات لا ينقطع حولها بل أخذ من السخال واحدة منها بعد انقضاء حول الامهات.

وقال مالك يكلف شراء كبيرة ولا يؤخذ من السخال، الى غير ذلك من الفروع التي ذكروها. فراجع الخلاف (١).

وهذه الفروع متروكة عند أصحابنا للاجماع ولما روي عن النبي «ص» بطرقهم انه قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

وفي التاج: «عن ابن عمر، عن النبي «ص» قال: من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. رواه الترمذي وأبوداود» (٢).

(١)- الخلاف كتاب الزكاة، المسألة ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٣ و١١٧.

(٢)- التاج ج٢ ص١٦.

فان كان بعد تمام الحول السابق[١] قبل الدخول في اللاحق فلا اشكال في ابتداء الحول للمجموع ان كمل بها النصاب اللاحق[٢].

واما ان كان في أثناء الحول فاما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو ولم يكن نصاباً مستقلاً ولامكملاً لنصاب آخر، واما ان يكون نصاباً مستقلاً، واما ان يكون مكملاً للنصاب[٣].

وروي ذلك عن أئمتنا -عليهم السلام- بطرق عديدة كثيرة في الموارد المختلفة من الانعام والنقدين وكذلك في الصغار بنفسها وغير ذلك.

ولا يخفى ان الظاهر منها حول الحول على المال بشخصه لا على الأعم منه ومن بدله.

ثم كيف ينسب حول الامهات الى السخال مع كونها متولدة في الأثناء ولايصدق ان الحول حال الآ على الامهات؟

فتلخص من ذلك ان السخال لاتتبع الامهات في الحول بل يعتبر الحول فيها بأنفسها.

فاذا عرفت هذين الأمرين فاستعدّ للشروع في أصل المسألة التي عنونها المصنف -قدس سره.

[١]- التعبير بالبعدية والقبلية غير مناسب، والأنسب التعبير بمقارنة الملك الجديد لابتداء الحول الثاني.

[٢]- كما لو ملك خمساً وعشرين من الابل فملك في اول الحول الثاني اثنين مثلاً أو ملك اثنين وثمانين من الغنم فملك في اول الحول الثاني اربعين او ملك احدى وثلاثين بقرة فملك في اول الحول الثاني عشرة، الى غير ذلك من الأمثلة.

ولو زاد في أول الحول الثاني ما هو بنفسه نصاب لولا الاول لم يكن له حكم كما لو زاد على احدى واربعين شاة اربعون شاة او على الست والعشرين من الابل خمس منها كما لا يخفى وجهه.

[٣]- الشقوق هنا خمسة ترجع بحسب الحكم الى ثلاثة:

الأول: ان لايكون الملك الجديد نصاباً مستقلاً ولا مكملاً لنصاب آخر اصلاً، كما لو كانت له خمس إبل فولدت أربعاً او اربعون شاة فولدت عشرين مثلاً.

الثاني: ان لايكون نصاباً مستقلاً ولا مكملاً على فرض اجتماعه مع غيره وان كان نصاباً مستقلاً على فرض انفراده، كما لو كانت له اربعون شاة فولدت اربعين فان الاربعين نصاب مستقل لو كان منفرداً ولكن المفروض في المقام اجتماعه مع غيره، كما لو ملك ثمانين ابتداءً فان الأربعينين هنا بحكم اربعين واحد.

الثالث: ان يكون الملك الجديد نصاباً مستقلاً كما لو ملك أحداً وأربعين بقرة فولدت ثلاثين فان كلاً منها نصاب مستقل في البقر.

. . . .

وقد يمثل أيضاً بما اذا كانت له خمس من الابل فولدت خمساً بتقريب ان النصاب في الابل خمس الى خمسة نصب.

ولكن يرد عليه ان هذا المعنى وان كان ربما يستفاد من بعض روايات الباب كقوله في موثقة زرارة مثلاً: «ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمساً وعشرين» ولكن الظاهر من أكثر اخبار الباب كون النصاب الأول خمساً الى تسع، والنصاب الثاني عشراً الى أربعة عشر، والثالث خمسة عشر وهكذا . وكل نصاب بسيط، ومراتب الاعداد بسيطة، فالعشر مثلاً بمجموعه نصاب واحد لا انه مؤلف من نصابين. نعم الخمس مكمّل له.

ففي صحيحة زرارة «فاذا كانت خمساً ففيها شاة الى عشرة، فاذا كانت عشراً ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم...». ونحوها صحيحة أبي بصير وصحيحة عبدالرحمن(١).

فهي ظاهرة جداً في كون العشر بمجموعه و بساطته نصاباً وكذا خمسة عشر وعشرون.

نعم كل نصاب مأخوذ بعرض عريض ولا بشرط بحسب مراتب العفو الى النصاب اللاحق، وبالنسبة اليه لوحظ بشرط لا. ولأجل ما ذكر تكون الشاة في تسع من الابل مثلاً زكاة للتسع لا للخمس الواقعة في ضمنها. وليس معنى العفو عدم وقوع الزكاة بإزائها بل معناه عدم وجوب الزائد على ما سبقه. وقد عرفت تحقيق ذلك في بعض مباحثنا السابقة.

فتلخص مما ذكرناه ان الخمس بعد الخمس في نصاب الابل ليس نصاباً مستقلاً بل مكملاً فقط للنصاب الآخر فهي مثال للقسم الرابع لا للقسم الثالث.

الرابع: ان يكون الملك الجديد مكملاً للنصاب اللاحق، كما اذا ملك اثنين وثمانين من الغنم فولدت له اربعين او احدى وثلاثين من البقر فولدت عشراً او ستاً وعشرين من الابل فولدت أحد عشر مثلاً بل اذا كان له خمس من الابل فولدت خمساً على ما بيّناه في القسم الثالث.

الخامس: ان يكون الملك الجديد نصاباً مستقلاً بنفسه وكذا مكملاً للنصاب اللاحق، كما اذا كان له ست من الابل ثم حصل له عشرون او بالعكس، بناء على ما ذكروه من كون كل خمس نصاباً في الابل الى خمس وعشرين، ولكنا استشكلنا فيه آنفاً. فالخمس في الابل عندنا لا يكون نصاباً مستقلاً مطلقاً بل قد يكون كذلك كالخمس الأول وقد يكون مكملاً كالخمس الثاني مثلاً وقد لا يكون الاّ عفواً كالخمس الواقع بعد ست وعشرين مثلاً. وكذا العشر مثلاً فالعشر الاول مستقل والواقع بعد الست والعشرين مكمل والواقع بعد الست والاربعين عفو كما لا يخفى.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢ و٤.

أمّا في القسم الأول فلاشيء عليه كما لوكان له هذا المقدار ابتداء، وذلك كما لـوكان عنده من الابل خمسة، فحصل له في أثناء الحول أربعة أخرى، أو كان عنده أربعون شاة ثم حصل له أربعون في أثناء الحول[١].

---

[١]- هـذان قـسمان من الأقسام الخمسة التي أشرنا اليها وحكمها واحد كما ذكره المصنف. امـا في الأول فـواضـح. واما في الثاني فلان الاربعين بعد الاربعين لاحكم له وليس أولى مما اذا ملكالأربعينين أعني الثمانين من أول السنة.

نـعم في المعتبر: «لوملكأربعين شاة ثم ملكأخرى في أثناء الحول فعند تمام حول الأولى تجب فيها شـاة فـاذا تم حـول الـثانية ففي وجوب الزكاة فيها وجهان: أحدهما: الوجوب لقوله «ع»: في أربـعين شـاة شاة. والثاني: لاتجب لأن الثمانين ملكالواحد فلاتجب فيها أكثرمن شاة». وحكى ذلكفي المنتهى قولاً.

وفي الـدروس: «وفي أربـعين مـن الـغنم بـعـد أربـعين، وثـلا ثين مـن البقر بعد ثلا ثين وجه بالوجوب».

ولا يخفى ان عطف مثال البقر عليه بلاوجه، لوضوح الوجوب فيه.

وكـيـف كـان فـقـد استدل لهذا الاحتمال بقوله «ع»: «في كل أربعين شاة شاة»، وبأنه نصاب كامل وجبت الزكاة فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام.

وأورد عـليـه بـأن المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لوملكثمانين دفعة لم تجب عليه شاتان اجماعاً. فالعموم بحسب الملاّك لابحسب الاملاك لمالكواحد.

وعلى الثاني بوضوح الفرق بين صورتي الانفراد والانضمام.

و يـدل على ذلـكقـولـه «ع» في صحيحة الفضلاء: «وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومأة...».

وفي صحيحة محمدبن قيس: «فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومأة...».

اذ يـسـتـفـاد منها ان الاربـعين اخـذت لابـشـرط بحسب مراتب العفوالى ان تبلغ النصاب الـثـاني، نـعـم هـي بالنسبة الى النصاب الثاني أخذت بشرط لاولذا لاحكم للاربعين في ضمن احدى وعشرين ومأة.

وكيف كان فالحكم في القسمين الأولين واضح وهوالعفوعمازاد.

واما في القسم الثاني فلايضم الجديد الى السابق[١] بل يعتبر لكل منهما حول بانفراده كما لوكان عنده خمس من الابل ثم بعد ستة أشهر ملك خمسة أخرى فبعد تمام السنة الأولى يخرج شاة، و بعد تمام السنة للخمسة الجديدة أيضاً يخرج شاة وهكذا.

---

[١]- هذا هو القسم الثالث مما ذكرناه من الأقسام الخمسة ومثلنا له بما اذاملك واحداً واربعين بقرة فولدت ثلاثين. واما ما مثل به المصنف فقد ناقشناه فراجع.

واستقلال كل من الملكين واعتبار الحول لكل منهما بأنفراده وجهه واضح للاجماع، ولاطلاق الأدلة بالنسبة الى كل منهما.

قال في الخلاف (المسألة ١٨): «السخال لاتتبع الأمهات في شيء من الحيوان الذي يجب فيه الزكاة بل لكل شيء منها حول نفسه و به قال النخعي والحسن البصري، وخالفت الفقهاء في ذلك على اختلاف بينهم سنذكره، دليلنا اجماع الفرقة... وأيضاً روت عائشة عن النبي «ص» انه قال: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول...».

وفي الانتصار: «ومما يظن انفراد الامامية به القول بأن السخال والفصال والعجاجيل لا تضم الى امهاتها في الزكاة وان بلغ عدد الامهات النصاب وسواء كانت هذه السخال متولدة عن هذه الأمهات التي في ملك صاحبها او كانت مستفادة من جهة أخرى...، والحجة لمذهبنا الاجماع المتردد».

وفي المنتهى: «ولا تجب الزكاة في السخال حتى يحول عليها الحول وليس حول امّهاتها حولها، وعليه فتوى علمائنا أجمع و به قال الحسن البصري وابراهيم النخعي».

وفي المعتبر: «لوكان معه نصاب من الابل والغنم فنتجت في أثناء الحول اعتبر لها حول بانفرادها ولايكون حول امهاتها حولاً لها و به قال الحسن والنخعي خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد».

وفي الشرائع: «ولاتعد السخال مع الامهات بل لكل منها حول بانفراده».

وفي الجواهر في ذيل عبارة الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع في الخلاف والمنتهى والانتصار وغيرها عليه».

أقول: قد أشرنا في الأمر الثاني الى فتاوى أهل الخلاف في المقام وان لهم في السخال وفي المال المستفاد في أثناء السنة مشرباً وسيعاً ولا سيما في السخال بشرط تولدها من الامهات التي في ملكه و بلوغ الامهات نصاباً واشتراكها مع امهاتها في جزء من الحول، فان الجمهور منهم اطبقوا في هذه الصورة على كفاية حول الامهات لسخالها فنظر أصحابنا في عنوان هذه المسألة وادعاء الاجماعات فيها الى الرد عليهم.

. . . .

و يدل على صحة مذهبنا مضافاً الى اجماع أصحابنا الكاشف عن تلقي المسألة عن الأئمة -عليهم السلام- الخبر المروي بطرقهم وطرقنا. ولعله في طرقنا بحدّ التواتر الحاكم بأن كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه وان ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن(١). وخصوص ما ورد في الصغار من قوله «ع»: «ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج». وقوله «ع»: «ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الاّ ما حال عليه الحول عند الرجل». وقول ابن أبي عمير: «كان علي «ع» لا يأخذ من صغار الابل شيئاً حتى يحول عليها الحول». الى غير ذلك من الاخبار(٢).

واذا ثبت عدم الزكاة في السخال حتى يحول على أنفسها الحول وانها لاتتبع الأمهات في الحول فعدم التبعية في المال المستفاد جديداً أولى كما لا يخفى. والمسلّم من التبعية عند أهل السنة انما هي في السخال، اذ في غيرها هم أيضاً يختلفون.

وبما ذكرنا يظهر وجوب التاويل بالحمل على التقية او الاستحباب او غيرهما في خبر عبدالحميد بن عواض، عن أبي عبدالله «ع» قال في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالاً آخر قبل أن يحول على المال الأول الحول قال: اذا حال على المال الأول الحول زكاهما جميعاً. وخبر الاصبهاني قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: يكون لي على الرجل مال فاقبضه منه متى أزكّيه؟ قال: اذا قبضته فزكّه. قلت: فاني أقبض بعضه في صدر السنة و بعضه بعد ذلك؟ قال: فتبسمّ ثم قال: ما أحسن ما ادخلت فيها. ثم قال: ما قبضته منه في الستة الأشهر الأولى فزكّه لسنته، وما قبضته بعد في الستة الأشهر الأخيرة فاستقبل به في السنة المستقبلة، وكذلك اذا استفدت مالاً منقطعاً في السنة كلها فما استفدت منه في أول السنة الى ستة أشهر فزكّه في عامك ذلك كله، وما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنة المستقبلة(٣).

هذا مضافاً الى ان الظاهر من المال -كما مرّ في بعض المباحث- الذهب والفضة. فشموله للانعام مشكل. ومضافاً الى عدم افتاء أهل الخلاف أيضاً بما في الخبر الأخير من التفصيل بين الستة الأشهر الأولى والأخيرة. فالواجب ردّ علمهما الى أهله.

هذا ولكن في النفس هنا شيء وهو ان السيرة في زمن النبي «ص» والخلفاء لعلها استقرت على اعزام السعاة لجمع الزكوات مرّة واحدة في السنة. والتملك للسخال وللاموال الجديدة كان جارياً لكل أحد في أثناء السنة بل التملك للنصب العليا دفعة واحدة فرض نادر والغالب حصولها

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢ و٤.

واما في القسم الثالث فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأول [١] وليس على الملك الجديد في بقية الحول الأول شيء. وذلك كما اذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم، فملك في أثناء حولها اثنتين واربعين.

تدريجاً في أشهر مختلفة. فما كان عملهم بالنسبة الى الأموال الجديدة والسخال؟ فهل كانوا يؤخرون تزكيتها او يقدمونها؟ فهذا أمر مشكل يجب تحقيقه. والله العالم.

ولا يخفى ان ظاهر عبارة الشرائع حيث قال: «بل لكل منها حول بانفراده» بل وكذا ظاهر غيرها مما حكيناها ارادة ما اذا كانت السخال نصاباً مستقلاً عن الامهات ولم يكن زمان الملك فيها متحداً مع الامهات ولا في رأس الحول لها كما لا يخفى على من دقق النظر.

[١]ـ وفاقاً لما يختاره في الجواهر كما يأتي. وقبل الورود في تحقيق المسألة نقدم أموراً:

الأمر الأول: قد عرفت في مطاوي الفروع السابقة ان كل نصاب «بسيط»، مأخوذ «لا بشرط» بحسب مراتب العفو، و«بشرط لا» بالنسبة الى النصاب اللاحق.

والمراد من كونه بسيطاً ان كل نصاب مقتض واحد لمقتضى واحد وليس لكل جزء من النصاب الواحد اقتضاء لجزء من الفريضة بل هو بوحدته اقتضى لمجموع الفريضة.

والمراد من كونه لا بشرط بحسب مراتب العفو ان الخمس من الابل مثلاً الى التسع نصاب واحد فكما ان الخمس تقتضي شاة فالتسع أيضاً تقتضي شاة لا ان المقتضي لها الخمس في ضمنها وهو الظاهر من احاديث الباب أيضاً. في صحيحة زرارة مثلاً «فاذا كانت خمساً ففيها شاة الى عشرة» وقد مرّ بيان هذا الفرع مفصلاً في التنبيه الثالث من التنبيهات التي ذكرناها في ذيل المسألة الأولى من زكاة الانعام.

وثمرة ذلك انه لو تلف من التسع واحدة بعد تعلق الزكاة بلا تفريط سقط من الفريضة تسعها كما لا يخفى.

والمراد بكون النصاب بشرط لا بالنسبة الى النصاب اللاحق ان الاربعين من شاة مثلاً الموجودة في ضمن النصاب الثاني او الثالث لا أثر لها والاّ لوجب في احدى وعشرين ومأة مثلاً ثلاث شياه: شاتان لهذا النصاب وشاة للاربعين في ضمنه وهو بيّن الفساد.

الأمر الثاني: من الواضح ان المال الواحد لا يحسب في عام واحد مرّتين ولا يزكّى مرّتين.

و يدل على ذلك مضافاً الى وضوحه واستظهاره من اخبار اعتبار الحول اخبار:

في نهاية ابن الأثير في لغة «ثنا»: «فيه (أي في الحديث) لا ثنى في الصدقة. أي لا تؤخذ الزكاة مرتين في السنة».

وفي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل دفع الى رجل مالاً قرضاً على من

. . . .

زكاته؟ على المقرض او على المقترض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض. قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد...(١).

وفي الدعائم عن جعفربن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي «ع» ان رسول الله «ص» نهى ان تثنّى عليهم في عام مرّتين وان لا يؤخذوا بها في كل عام الاّ مرّة واحدة(٢).

الأمر الثالث : جميع شرائط الوجوب ترجع الى حدود الموضوع للحكم، فكما ان النصاب وكونها سائمة وغير عاملة دخيلة فيه فكذا الحول. فما لم يحل عليه الحول وزانه وزان المعلوفة او ما ليس بنصاب في عدم تحقق الوجوب فيه أصلاً.

ففي رواية زرارة، عن أبي جعفر«ع» قال: لا يزكى من الابل والبقر والغنم الاّ ما حال عليه الحول، وما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن(٣).

الأمر الرابع : اصطكاك أحد الدليلين مع الآخر اما بالورود او بالحكومة او بالتعارض او بالتزاحم.

فالأول أن يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر حقيقة، كالخبر الصحيح الوارد في المسألة بالنسبة الى حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

والثاني أن يتعرض أحدهما لما لا يتعرض له الآخر فيتصرف فيه تعبداً كقوله: لا شك لكثير الشك بالنسبة الى قوله: اذا شككت فابن على الأكثر حيث ان لسان الأول رفع موضوع الثاني تعبداً.

والتعارض ان يتعرض أحد الدليلين لنفس النسبة التي تعرض لها الآخر بما ينافيها فيكون أحدهما مثبتاً لها والآخر نافياً، اما بنحو التباين او العموم من وجه او العموم والخصوص المطلق. وقد ذكروا لصورة عدم الجمع العرفي بينهما مرجحات أحصوها في محله.

والتزاحم ان يحرز وجود الملاك في كلا الدليلين ولكن لا يقدر المكلف على امتثالهما معاً كالمسلمين الغريقيــن مع عدم تمكن المكلف من انقاذهما معاً فالعقل يحكم بتقديم الأهم ان كان والاّ فالتخيير. وهل يكون التقدم بحسب الزمان مرجحاً فيه أم لا بين الأصحاب فيه كلام.

اذا عرفت هذه المقدمات الأربع فنقول: قال في القواعد: «لو ملك ثلاثين بقرة وعشراً بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة، فاذا تم حول

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

(٢)ـ دعائم الاسلام ج١ ص٢٥٢، والمستدرك ج١ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام الحديث ٢.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢.

. . . .

آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة، واذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا، ويحتمل التبيع وربع المسنة دائماً، وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين». فهذه ثلاثة احتمالات احتملها في القواعد.

وقال في المنتهى: «لوملك أربعين شاة ستة أشهر مثلاً ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة مثلاً وجب عليه عند تمام حول الأول شاة. وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الأول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند أخذ الزكاة من الأول؟ الأقرب الأول لأنه صدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مأة واحدى وعشرين فحينئذ اذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة وجب عليه شاتان فيجب عليه في سنة ونصف ثلاث شياه... ولوقيل بسقوط حكم النصاب الأول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصاباً واحداً كان حسناً».

وفي الجواهر ذكر أربع احتمالات فقال: «أما اذا لم تكن نصاباً مستقلاً ولكن كانت مكمّلة للنصاب الآخر للأمهات، كما لوولدت ثلاثون من البقر أحد عشر، أو ثمانون من الغنم اثنين وأربعين، او ملكها كذلك بغير الولادة فني سقوط اعتبار الأول وصيرورة الجميع نصاباً واحداً، أو وجوب زكاة كل منها عند انتهاء حوله، فيخرج عند انتهاء حول الأول تبيع او شاة، وعند مضي سنة من تلك شاتان أو مسنة، أو يجب فريضة الأول عند حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما يخصها من فريضة نصاب المجموع، فاذا جاء الحول الثاني للأمهات أخرج مانقص من تلك الفريضة وهكذا، فيخرج في مثال البقر في الحول الأول للأمهات تبيع، وللعشر عند حولها ربع مسنة، فاذا جاء الحول الآخر للأمهات يخرج ثلاثة أرباع مسنة و يبقى هكذا دائماً، او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي الحول الأول ثم استيناف حول واحد للجميع، أوجه، أوجهها الأخير. وفاقاً للفخر والشهيدين وأبي العباس والمقداد والكركي والصيمري وسيد المدارك والخراساني والفاضل البهباني والاستاذ في كشفه والمولى في الرياض والمحدث البحراني على ماحكي عن بعضهم. لوجوب اخراج زكاة الأول عند تمام حوله لوجود المقتضي وهو اندراجه في الأدلة وانتفاء المانع، ومتى وجب اخراج زكاته منفرداً امتنع اعتباره منضماً الى غيره في ذلك الحول للأصل، وقوله «ص»: «لاثنى في صدقة»، وقول أبي جعفر «ع»: «لايزكى المال من وجهين في عام واحد»، ولظهور أدلة النصاب المتأخر في غير المفروض. ومنه يعلم انه لاوجه للقول بتوزيع الفريضة حينئذ فراراً من تثنية الصدقة». انتهى ما في الجواهر نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

أقول: محصل ما استدل به للوجه الأخير ان الملك الأول بعد حلول الحول عليه جامعاً للشرائط يتنجز الوجوب فيه لوجود المقتضي وانتفاء المانع، والملك الثاني لم يحل عليه الحول فعلاً وعند حلول الحول عليه ليس بحد النصاب. وانضمام الملك الأول اليه وان صيّره بحد النصاب ولكن يوجب

. . . .

ذلك امّاتزكيةالملكالأول مرتين في سنة واحدة أو تبعيض النصاب الواحد بحسب الاقتضاء، وقد عرفت ان كل نصاب بسيط لا يتبعض بحسب الاقتضاء.

و بعبارة أخرى الظاهر من أدلة الحول بنفسها ـ ولومع قطع النظر عن قوله: «لاثنى في الصدقة» ونحوه ـ ان كل مال وجد فيه الشرائط من النصاب وحول الحول ونحوهما ثبت فيه الفريضة في الحول مرة واحدة. فالمقتضي واحد والمقتضى أيضاً واحد ولا يحسب المال في حول واحد مرّتين. ولازم ذلك سقوط الأشهر الأولى من الملكالجديد فينضم الى الملكالأول بعد حوله و يتحقق النصاب اللاحق وتثبت فريضته في السنة الثانية كما اختاره المصنف أيضاً.

فان قلت: قد قلتم في مقام الاستدلال للوجه الأخيربوجود المقتضي وانتفاء المانع ونحن نقول أولاً: لا نسلم انتفاء المانع اذ المفروض تحقق النصاب اللاحق في أثناء الحول، وبمقتضى قوله: «لاثنى في الصدقة» ونحوه يصير انطباق النصاب اللاحق مانعاً عن تأثيرالنصاب السابق. نعم لوفرض انطباق النصاب السابق لم يبق محل لانطباق اللاحق ولكن لا دليل على انطباقه، ومجرد السبق الزماني لا دليل على الترجيح به في باب التعارض وان قيل به في باب التزاحم.

وثانياً: يمكن منع المقتضي أيضاً، اذ بعد تحقق النصاب اللاحق لا يبقى اقتضاء للسابق الموجود في ضمنه لما عرفت في المقدمة الأولى من أخذ كل نصاب بشرط لا بالنسبة الى النصاب اللاحق.

فالمتجه حينئذ اما الالتزام بسقوط حول الأمهات لعدم بقاء نصابها بشرائط التأثير، وهذا هو الوجه الأول من الوجوه الأربعة المذكورة في الجواهر، أو الالتزام بأنه اذا تمّ حول الأمهات وجبت فريضتها وجوباً مستقراً في نصفها مثلاً ومراعى باختلال شيء من شرائط النصاب الثاني في أثناء حوله في نصفها الآخر، فان اختلّ شيء منها كشف عن ان الواجب كان فريضة النصاب الأول بتمامها والاّ اندرج في النصف الآخر بحسب النصاب الثاني، فلوملكأولاً ستاً وعشرين من الابل مثلاً و بعد ستة أشهر أحد عشر أخرى وجب عليه عند حول الأول بنت مخاض نصفها مستقراً ونصفها مراعى فاذا بقي الملكالثاني بشرائطه الى آخر حوله كان عليه حينئذ عند حول الأمهات نصف بنت مخاض وعند حول السخال بنت لبون تامة، وهذا وجه خامس غير الأربعة المذكورة.

قلت: النصاب اللاحق انما يمنع عن تأثيرالسابق اذا كان مؤثراً في ايجاب فريضته فعلاً، واما اذا لم يكن جامعاً لشرائط التأثير التي منها الحول فلا يصلح مانعاً عن تأثيرالسابق الواجد للشرائط. وكونه مؤثراً بشرط البقاء الى آخر حوله لا يكفي للمانعية والمزاحمة، اذ الوجوب المعدوم لعدم تحقق موضوعه لا يزاحم ولا يعارض الوجوب الفعلي المتحقق موضوعه، وقد عرفت في المقدمة الثالثة ان

ويلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصاباً مستقلاً ومكملاً للنصاب اللاحق[١] كما لو كان عنده من الابل عشرون فلك في الأثناء ستة أخرى، أو كان عنده خمسة ثم ملك أحداً وعشرين. ويحتمل إلحاقه بالقسم الثاني.

الحول مثل سائر شرائط الوجوب دخيل في موضوعه فيكون ما لم يحل عليه الحول كالمعلوفة والأقل من النصاب وجوده كالعدم.

فاذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلاً فولدت بعد ستة أشهر احدى عشرة فعند تمام حول الأمهات يجب تبيع، ثم لا يجب فيها شيء آخر لا مستقلة ولا منضمة الى السخال حتى يحول عليها حول آخر فيجب فيها حينئذ مسنة لأنها بانضمامها الى السخال صارت اربعين، واما السخال بنفسها فلا استقلال لها في التأثير. اما قبل حولها فواضح، واما بعده فلأن احدى عشرة ليست نصاباً في البقر. نعم هي مكملة للاربعين فالم يتم شرط تأثير الاربعين وهو انقضاء الحول على جميع أجزائه التي منها الأمهات بعد حولها الأول امتنع ان يتحقق مسببه أعني وجوب المسنة.

واما القول بالتوزيع في مقام التأثير فهو ينافي ما لوّحنا اليه من كون كل نصاب بسيطاً ذا اقتضاء واحد ومقتضى فارد.

وبالجملة فالحق في الفرع المبحوث فيه ما اختاره في الجواهر وتبعه المصنف فتدبر جيداً.

[١]- هذا هو القسم الخامس من الأقسام الخمسة التي ذكرنا. وكون الست بعد العشرين مستقلاً ومكملاً معاً مبني على ما ذكروه من كون النصاب الأول الى الخامس في الابل هو الخمس ونحن ناقشنا في ذلك وقلنا ان الظاهر من أكثر اخبار الباب ان النصاب الثاني هو العشر، والثالث خمس عشرة، والرابع العشرون، والخامس خمس وعشرون، وكل نصاب بسيط. فالست بعد العشرين ليست مستقلة بل مكملة فقط عندنا.

هذا، واما الخمس بعد الست والعشرين فليس مكملاً ولا مستقلاً. والعشر بعده مكملة فقط كما لا يخفى.

واما حكم هذا القسم فالمصنف احتمل فيه أمرين: كونه بحكم المكمل فقط وكونه بحكم المستقل فقط.

وفي الجواهر احتمل فيه اربعة احتمالات والعجب انه لم يذكر ما اختاره المصنف هنا بنحو الاحتمال أيضاً.

قال فيه ما محصله: «لو ملك عشرين من الابل ثم في أثناء الحول ملك سبعة أخرى فيحتمل أن يكون أبداً في العشرين أربع شياه وفي الست شاة، ويحتمل أن يسقط حكم العشرين من حين ملك الست فلا يجب الاّ بنت مخاض اذا حال حول السبع، ويحتمل أن يكون الواجب أولاً في

. . . .

العشرين أربع شياه وفي السبع ستة أجزاء من ستة وعشرين جزءً من بنت مخاض ثم يجب في المجموع بنت مخاض ولكن بالتوزيع بأن يجب اذا كمل حول العشرين عشرون جزء من بنت مخاض واذا تم حول الست ستة أجزاء منها، ويحتمل أن يجب اذا تمّ حول العشرين أربع شياه ثمّ اذا تمّ حول الست بنت مخاض الاّ ماوقع بازائه من الأربع شياه في الجزء من الحول الأول الذي ملك فيه الثاني... ولكن الأقوى الأول الذي هو مقتضى اطلاق الأصحاب ان لها حولاً بانفرادها اذا كانت نصاباً مستقلاً».

أقول: تقويته للاحتمال الأول في محله وهو الذي ذكره المصنف أخيراً بنحو الاحتمال. واما احتمال سقوط حكم النصاب الأول من أول الأمر بعد حولان حوله وعدم حولان حول الثاني فبلا وجه، اذ لا يرفع اليد عن الموضوع المحقق بما لم يتحقق بعد كما مرَّ بيانه، كما ان الاحتمالين المبتنيين على توزيع النصاب بحسب الاقتضاء فاسدان أيضاً بعدما بيناه من كون كل نصاب بسيطاً ذا اقتضاء واحد لمقتضى فارد كما هو المستفاد من أدلة النصب.

وفي مصباح الفقيه في المقام ماحاصله: «هل يستقل حينئذ كل منهما بحوله او ينعقد للمجموع بعد نصاب الأمهات حول؟ وجهان: من أنه اذا حال الحول على جزء بالغ في حد ذاته حد النصاب فلا يصلح جزئيّته لنصاب آخر لم يحل عليه الحول مانعاً عن تأثير هذا الجزء في ايجاب فريضته، ومن انه متى اندرج الكل تحت نصاب آخر انحصرت فريضته فيما جعله الشارع فريضة لذلك النصاب ولم يجعل الشارع لأبعاضها فريضة غير فريضة الكل. وهذا هو الأوجه وإنما التزمنا في العام الأول ببقاء حول الأمهات بحاله بدعوى انه يفهم من قول الشارع بعد بيان النصب: «وكلمّا لم يحل عليه الحول فلا شيء عليه» ان المراد بالأعداد التي وضعت الزكاة عليها هي الأعداد التي قد حال الحول عليها. فالسخال قبل أن يحول الحول عليها حيث جعلها الشارع كأن لم تكن، لا تصلح للمانعية عن تأثير عدد الأمّهات في ايجاب فريضتها عند حول حولها واما عند تمام حول السخال فقد حال الحول على الجميع، ولكن لم نلتزم بتأثيره كيلا يزكّى المال في عام مرتين. وهذا الدليل لايقتضي الاّ صرف الحكم عن هذا الموضوع حتى يحول عليه حول آخر بعد حول الأمّهات لا التصرف في موضوعه. كيف؟! ولوقلنا بسببية أبعاض كل نصاب عند تمام حولها للزم تنزيل اطلاق قوله «ع»: فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون، وكذا قوله «ع» في الغنم: فاذا تمت أربعمأة ففي كل مأة شاة، وكذا ما ورد في سائر نصب الابل على فروض نادرة، وهي ما لودخلت الجميع في ملكه دفعة بشرائط النصاب والاّ فلوملكها تدريجاً كما هو الغالب استقل كل بعض بفريضته عند تمام حوله، وهذا مما يقطع بعدم ارادته من اخبار الباب، وبمخالفته لما كان يؤمر باستعماله السعاة والعمال».

أقول: الظاهر بحسب النظر البدوي كون حكم المسألة حكم ما اذا كان الملك الجديد نصاباً

[مسألة ١٤]: لوأصدق زوجته نصاباً وحال عليه الحول وجب عليها الزكاة[١].

ولوطلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه[٢] الى الزوج ووجب

مستقلاً كما اختاره في الجواهر، وهوالذي ذكره المصنف أخيراً بنحوالاحتمال، ولكن المناقشة التي ذكرها في المصباح أخيراً مناقشة جيدة سارية في هذا القسم وفيما اذا كان الملك الجديد نصاباً مستقلاً فقط كما أشرنا اليه سابقاً، اذ المتعارف في عصر النبي «ص» والخلفاء كان اعزام السعاة في الحول في وقت معين ولم يتعارف الاعزام في جميع فصول السنة وأشهرها، ولوكان الحكم فيمن يحصل له في كل أسبوع او كل شهرنصاب مستقل جعل أحوال متعددة للاملاك الجديدة لزم اما تقديم أداء الزكوات على الحول او تأخيرها وكلاهما مشكل فتدبر والاحتياط حسن في كل حال.

[١]- لواقبضها إياه وأمكن له التصرف فيها، في الجواهر «بلا خلاف ولا اشكال فيه لاطلاق الأدلة السالم عن المعارض».

والسرّ في ذلك ان المهر بتمامه ينتقل بالعقد الى الزوجة على المشهور بل ادعي عليه الاجماع، والمخالف في ذلك أبوعلي بن الجنيد حيث قال بأن العقد يوجب تمليك النصف والنصف الآخر ينتقل بالدخول. وظاهر الأدلة يعاضد المشهور، فكما ان الزوج يملك بالعقد بضعها كذلك هي تملك بالعقد مهرها ولها مطالبته به قبل الدخول. نعم بالفسخ قبل الدخول يرجع تمامه و بالطلاق قبله يرجع نصفه من حينها، وان كان المرجوع ماوقع عليه العقد او نصفه فتبقى الزيادة والفائدة في هذه المدة في ملك الزوجة. وتفصيل المسألة في باب المهر من النكاح.

وكيف كان فكون المهر في معرض السقوط او التنصيف لا يقدح في مالكية الزوجة وجواز تصرفها كما في الهبة ونحوها.

[٢]- أي نصف العين ان لم تؤد زكاتها بعد، او ادّتها من غيرها. واما ان أدّتها من العين فالأقوى رجوع نصف الباقي ونصف مثل الزكاة او قيمتها اليه كما لا يخفى وجهه.

والمخالف في ذلك الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر فحكما في هذه الصورة أيضاً بوجوب ردّ تمام النصف من البقية.

ففي المبسوط فيما اذا كان الصداق أربعون شاة: «فان كان قد أخرجت من غيرها أخذ الزوج نصف الصداق لأنه أصابه بعينه حين الطلاق، وان كان أخرجت الزكاة من عينها و بقي تسعة وثلاثون شاة كان له منها عشرون لأنه نصف ما أعطاها».

وفي المعتبر: «اذا قبضت المهر وطلقها قبل الدخول رجع بنصف المهر ممابقي في يدها وكانت الزكاة من نصيبها، وللشافعي قولان: أحدهما ترجع بنصف الموجود ونصف قيمة المخرج لأن

عليها زكاة المجموع في نصفها[١]، ولوتلف نصفها[٢] يجب اخراج الزكاة من النصف الذي رجع الى لزوج[٣] و يرجع بعد الاخراج عليها بمقدار الزكاة. هذا ان كان التلف بتفريط منها.

واما ان تلف عندها بلاتفريط فيخرج نصف الزكاة من النصف الذي عند الزوج[٤] لعدم ضمان الزوجة حينئذ لعدم تفريطها. نعم يرجع الزوج حينئذ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج.

القدر المخرج يجري مجرى التالف...، لنا انه يمكن الرجوع بنصف المفروض فلاترجع بالقيمة...، ولوتلف النصف فله الباقي وعليها الزكاة».

أقول: الراجع الى الزوج بالطلاق النصف المشاع مما وقع عليه العقد، والاشاعة قبل الافراز سارية في جميع اجزاء المهر بحيث ان كلّ جزء يفرض -ولوفي غاية الصغر- يكون مشاعاً بينهما، فاذا تلف بعض المهر قبل الطلاق أو أدّي بعنوان الزكاة انتقل المتلف وما بحكمه الى المثل او القيمة فليس للزوج الزام الزوجة بأداء عوض التالف من الباقي من نفس العين وان كان الأحوط للزوجة قبول ذلك.

[١]- لاإلزام في الأداء من النصف فلها أداؤها من مال آخر.

[٢]- أي بعد القسمة، ولكن في صحّتها قبل تأدية الزكاة اشكال بناء على كون التعلق بنحو الاشاعة، والأحوط اخراجها أولاً من غيرالعين او منها مع رضا الزوج ثم رد نصف التمام الى الزوج، ولا ينتقل سهم الزوج في هذه الصورة الى القيمة اذ المفروض بقاء العين والعين مشتملة بنفسها على النصف وعلى العشر كما في فرائض الميراث وكما لوباع نصفاً من الصبرة المعينة من شخص وعشرها من شخص آخر. فالسهام والكسور تتوارد في عرض واحد على نفس العين وهذا بخلاف ما اذا تلف بعضها قبل الطلاق كما مرّ.

[٣]-ولايتعين الاخراج منه بل يجب على الزوجة اخراجها ولومن القيمة، نعم لوامتنعت أخذ الساعي نصفها من النصف الباقي عند الزوج ونصفها من مال الزوجة ثم يرجع الزوج عليها بقيمة ما أخذ منه. واما اخذ الساعي الجميع من النصف الباقي فمشكل بناء على كون تعلق الزكاة بنحو الاشاعة، نعم يصحّ على مبنى المصنف القائل بكونه من قبيل الكلي في المعين كما لايخفى. وكأنه بنى المسألة على هذا المبنى كما هو القاعدة.

[٤]- ان لم تخرجه الزوجة من مالها.

[مسألة ١٥]: اذا قال ربُّ المال: لم يحل على مالي الحول يسمع منه بلا بيّنة ولا يمين، وكذا لو ادّعى الاخراج أو قال: تلف منّي ما أوجب النقص عن النصاب[١].

[مسألة ١٦]: اذا اشترى نصاباً وكان للبائع الخيار فان فسخ قبل تمام الحول فلا شيء على المشتري، و يكون ابتداء الحول بالنسبة الى البائع من حين الفسخ[٢]، وان فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه

---

[١]- يشهد للمسألة مصحّح بريدبن معاوية، قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: «بعث أميرالمؤمنين «ع» مصدقاً من الكوفة الى باديتها فقال له: ...، ثم قل لهم: يا عبادالله! أرسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حق فتؤدّوه الى وليّه؟ فان قال لك قائل: لا، فلا تراجعه ...» ونحوه ما في نهج البلاغة (١)

وفي خبر غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه «ع» قال: كان عليّ -صلوات الله عليه- اذا بعث مصدّقه قال له: اذا أتيت على رب المال فقل: تصدّق -رحمك الله- مما أعطاك الله، فان ولّى عنك فلا تراجعه (٢). فيستفاد من هذه الاخبار جميع شقوق المسألة.

هذا مضافاً الى ان الزكاة حق متعلق بما في يده وله الولاية على اخراجها وتبديلها بالقيمة واحتسابها على غيره، فليس لأحد معارضته ولا يعرف كل ذلك الاّ من قبله.

نعم لو علم كذبه و بقاء الحق في ماله كان على الحاكم الزامه باخراجه من باب الحسبة ورعاية الجهة الاقتصادية، حيث ان في الزكاة جهتين: جهة العبادة، وجهة الاقتصاد الاسلامي. هذا.

وفي الدروس: «و يصدّق المالك بغير يمين في عدم الحول الاّ مع قيام البينة».

وفيه أيضاً: «و يصدّق المالك في تلفها بظالم او غيره بيمينه».

قيل: ولعل الفرق لكون الدعوى الأولى على وفق الأصل دون الثانية.

لكن مقتضى ذلك سريان هذا في كل ما كان من هذا القبيل، وقد عرفت ان جميع صور المسألة يستفاد من الاخبار فالتفصيل بلا وجه. اللهم الاّ أن يقال ان هذا كان ارفاقاً من أميرالمؤمنين -عليه السلام- فلا عموم فيه فتأمل.

[٢]- لأن الفسخ حلّ العقد من حين الفسخ لا من أصله فحين الفسخ زمان الملك الجديد للبائع.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و٧.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٥.

الـزكاة[١] وحينئذ فان كان الفسخ بعد الاخراج من العين ضمن للبائع[٢] قيـمة ما أخرج، وان أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين، وان كان قبـل الاخـراج فللـمشتري أن يخرجها من العين[٣] و يغرم للبائع ما اخرج، وان يخرجها من مال آخر و يرجع العين بتمامها الى البائع.

---

[١]ـ قد مرّت المسألة مفصلة في المسألة السادسة من الشرائط العامة فراجع.

وملـخـص مـا ذكـرناه هناك ان الملكية تحصل بنفس العقد وللمشتري التصرف في ما اشتراه بأنواع التصرفات فلامانع من تعلق الزكاة به.

نـعـم في الخـيـار المجـعـول للـبـائـع المشروط برد الثمن المبتني على بقاء نفس العين واستردادها المعـروف ببـيـع الشرط لايبعد فيه المنع من التصرفات الناقلة والمتلفة فيشكل فيه وجوب الزكاة لـعـدم التمـكـن من الـتصرف، ولكن الأحوط فيه أيضاً اداؤها من القيمة لعدم ثبوت مانعية هذا المقدار من عدم التمكن حيث لم يكن دليل لنا على مانعية هذا العنوان وإنما الذي ثبت عدم الزكاة في مال الغائب والمال المفقود ونحوهما مما انقطع منه صاحبه بالكلية، فراجع.

[٢]ـ لأن المبيع مضمون على المشتري بضمان المعاوضة كالثمن على البائع.

[٣]ـ مـشـكـل لأن الـزكـاة وان تعلقت سابقاً ولكن البائع بعد الفسخ يستحق رد العين ان وجـدت والمـفـروض وجـودها بعد وامكان ردّ نفسها بأداء الزكاة من القيمة. فالمقام مقام تزاحم الحقين، والواجب فيه أداء الحقين معاً ان أمكن والاّ فالأهم والاّ فالتخيير فتدبر جيداً.

فصل في زكاة النقدين

وهما الذهب والفضة [١].

---

[١]ـ قال الله ـتعالى ـ: «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم» (١).

وهل تجب الزكاة في الأوراق المالية الحالّة محلهما في هذه الأعصار كالنوت والدولار والأوراق المالية المسماة بالدنانير والدراهم؟ وجهان: من حصر ما فيه الزكاة في الأخبار المستفيضة بل المتواترة في التسعة وليست منها، ومن كونها في الحقيقة حوالة عليهما، او الغاء الخصوصية واستنباط كون الموضوع في الحقيقة النقد الرائج.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاة في الأوراق المالية لأنها حلّت محل الذهب والفضة في التعامل ويمكن صرفها بالفضة بلا عسر فليس من المعقول أن يكون لدى الناس ثروة من الأوراق المالية ويمكنهم صرف نصاب الزكاة منها بالفضة ولا يخرجون منها زكاة، ولذا أجمع فقهاء ثلاثة من الأئمة على وجوب الزكاة فيها وخالف الحنابلة فقط».

وفي شرح التاج الجامع للأصول حكى عن المالكية والحنفية وجوب الزكاة فيها وعن الحنابلة والشافعية عدم الوجوب.

أقول: ملخص ما يستدلّ به للوجوب في المقام أمور:

الأول: ان الاوراق المالية ليست لها موضوعية ولا قيمة بل هي حوالة على النقدين فالمالك لها في الحقيقة مالك لهما.

وفيه ان الأوراق في أعصارنا لها موضوعية وقيمة بحسب الاعتبار العقلائي وليست حوالة على النقدين والاّ لكانا محفوظين للمحتال فيما اذا تلفت الأوراق أو ضاعت، ولبطلت المعاملات على الأوراق لمن لا يعلم ما بازائها من النقدين والالتزام بهما مشكل. ووجود النقدين ونحوهما في البنك

---

(١)ـ سورة التوبة، الآية ٢٤.

. . . .

المركزي لرواج الأوراق بمنزلة الحيثية التعليلية لا التقييدية، فهي بأنفسها صارت ذات قيمة اعتباراً.

الثاني: الغاء الخصوصية، بتقريب ان الذهب والفضة المسكوكتين وجب فيهما الزكاة بما انهما نقد رائج وبهما تقوّم الأشياء وتعتبر ماليتها، فالموضوع في الحقيقة النقد الرائج المتعارف الذي يقوم به سائر الأشياء، وربما نلتزم بذلك في باب المضاربة أيضاً حيث اعتبروا فيها بالاجماع ان يكون رأس المال من النقدين، فلو لم نقل بكون المراد النقد الرائج انتفى موضوع المضاربة في هذه الأعصار.

الثالث: العمومات والاطلاقات الأولية الحاكمة بثبوت الزكاة في جميع الأموال كالجمع المضاف في قوله -تعالى-: «خذ من اموالهم صدقة»، والموصول في قوله: «ومما رزقناهم ينفقون»، وقوله: «انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض».

والتخصيص بالتسعة كان في تلك الأعصار التي راج فيها النقدان لا بحسب جميع الأعصار.

و يؤيد ذلك الروايات المستفيضة الحاكمة بأنه لما نزل قوله: «خذ من أموالهم صدقة» وضع رسول الله «ص» الزكاة على تسعة وعفا عمّا سوى ذلك. فوضع الزكاة كان في جميع الأموال ولكن رسول الله «ص» بما انه كان حاكماً للمسلمين في عصره وكانت عمدة ثروة العرب في تلك الأعصار الأشياء التسعة وضعها فيها وعفا عما سواها. فيكون العفو بحسب تلك الأعصار والآ فالزكاة لسد خلات المسلمين أعني المصارف الثمانية فيجب ان تتطور بحسب تطوّر الأموال في الأمكنة والأعصار، ولذا أوجب الله -تعالى- إياها من دون بيان ما فيه الزكاة. فتعيين ما فيه الزكاة محوّل الى حاكم الاسلام في كل زمان ومكان لاختلاف الأموال وكذا الحاجات بحسبها.

كيف ؟! وتخصيص الزكاة بالتسعة في هذه الأعصار مخالف لروح الزكاة وحكمة تشريعها، فلاحظ قول الرضا «ع»: «ان الله -عزّ وجلّ- جعلها خمسة وعشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء، ولو اخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد».

وقول الصادق «ع»: «ان الله -عزّ وجلّ- حسب الأموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كل ألف خمسة وعشرين، ولو لم يكفهم لزادهم».

وفي خبر قثم، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: جعلت فداك أخبرني عن الزكاة كيف صارت من كل ألف خمسة وعشرين لم تكن أقل أو أكثر ما وجهها ؟ فقال: ان الله -عزّ وجلّ- خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل من كل ألف انسان خمسة وعشرين فقيراً ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لأنه خالقهم وهو أعلم بهم (١).

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١، ٢ و٣.

. . . .

وفي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم: «ان الله -عزّ وجلّ- فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله -عزّ وجلّ- ولكن أوتوا من منع من منعهم حقّهم لا مما فرض الله لهم...»(١). الى غير ذلك من الروايات.

فالفقراء والحاجات والخلاّت في أعصارنا كثيرة، والأشياء التسعة بالنسبة الى سائر الأموال أقل قليل فكيف حسب الله الفقراء والأموال؟!

هذا ولكن لقائل ان يقول ان خمس أرباح المكاسب مما لا يوجد له أثر في تاريخ صدر الاسلام ولا في الأحاديث الواردة عن النبي «ص» وعن الأئمة الأولين ولا يوجد منه اسم في فقه أهل السنة ولو كان مشرعاً في تلك الأعصار لبان وظهر، فمن المحتمل ان الأئمة المتأخرين -عليهم السلام- لمّا رأوا انحراف الزكاة عن مسيرها وصيرورتها في مسير اعاشة الجبارين وتأمين تجملاتهم بها ورأوا من جهة اخرى لزوم انطباق الزكاة التي هي ماليات الاسلام على جميع الأعصار والأمكنة شرّعوا -بما هم حكام الاسلام بالحق- خمس أرباح المكاسب الشاملة لجميع الأعصار والأمكنة عوضاً عن الزكاة.

ففي الحقيقة هو زكاة وليس مصرفه مصرف خمس الغنائم بل هو بأجمعه حق وحداني للامام بما هو امام بنحو التقييد لا التعليل، فبه يسدّ الامام جميع خلاّت المسلمين.

وربما يشهد لذلك أخبار المسألة فراجع.

كيف؟! ولو سلّم شمول الزكاة لجميع الأموال والأوراق النقدية ونحوها لم تكن أزيد من ربع العشر، والخمس أزيد منه بمراتب. فهل يمكن جعل ربع العشر لجميع المصارف الثمانية التي منها فقراء غير الهاشميين، وجعل خمس جميع أموال الناس للامام وفقراء الهاشميين بحيث يكون نصفه بحسب الجعل لهم، مضافاً الى شركتهم في زكاة الهاشميين وفيما صرف من الزكاة في سبيل الله؟! فهل لا يكون هذا النحو من الجعل ظلماً وزوراً مع كون فقراء الهاشميين أقل من جميع الفقراء بمراتب؟ فتدبر.

ولو أبيت ما ذكرنا فالأحوط القول بثبوت الزكاة في جميع الأوراق المالية الحالّة محل النقدين.

ولو قيل بثبوتها في الديون التي يسهل أخذها بحيث تكون كالنقد كما احتملناه في محله بحسب دلالة بعض الأخبار صار مقتضاه ثبوت الزكاة كل سنة في الأموال المودعة في البنوك بالحساب الثابت، فلاحظ وتدبر.

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب وجوب الزكاة، الحديث ٢.

و يشترط في وجوب الزكاة فيها -مضافاً الى ما مرّ من الشرائط العامة- أمور: الأول: النصاب[١]. ففي الذهب نصابان: الأول: عشرون ديناراً[٢] وفيه نصف دينار.

---

[١]- بلا خلاف ولا اشكال، بل لا خلاف فيه بين المسلمين وان اختلفوا في مقداره، بل لعله ضروري الفقه. وتشهد له النصوص الآتية على اختلافها.

[٢]- فلا تجب فيا دونها بلا اشكال، وتجب الزكاة فيه اذا بلغها على المشهور بين الفريقين، بل عن بعض الاجماع عليه. والاخبار به مستفيضة بل لعلها متواترة.

قال في الخلاف (المسألة ٩٨): «لازكاة في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالاً...، وقال عطا والزهري والاوزاعي لانصاب في الذهب وإنما يقوم بالورق، فان كان ذهباً قيمته مأتا درهم ففيه الزكاة...، وقال الحسن البصري لازكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالاً فاذا بلغها ففيه دينار وذهب اليه قوم من أصحابنا، دليلنا الروايات المجمع عليها عند الطائفة».

وفي المعتبر: «لاتجب الزكاة في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ ففيه نصف مثقال وبه قال الشافعي وأبوحنيفة ومالك وأحمد...، وقال الحسن: لاتجب الزكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين ديناراً وبه قال أبوجعفر بن بابويه «ره» وجماعة من أصحاب الحديث منا».

وفي المختلف: «المشهور بين علمائنا أجمع ان أول نصاب الذهب عشرون مثقالاً وفيه نصف مثقال، وقال الشيخ علي بن بابويه: ليس فيه شيء حتى يبلغ أربعين مثقالاً وفيه مثقال».

وفيه أيضاً: «والنصاب الثاني من الذهب أربعة دنانير، ذهب اليه علماؤنا أجمع الاّ علي بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالاً فقال: وليس في النيف شيء حتى يبلغ أربعين».

وفي فقه الرضا الذي ظهر لنا بالحدس والشواهد انه رسالة علي بن بابويه: «وليس فيا دون عشرين ديناراً زكاة ففيها نصف دينار وكلما زاد بعد العشرين الى أن يبلغ أربعة دنانير فلا زكاة فيه فاذا بلغ أربع دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب (الى أن قال بعدما يقرب من نصف صفحة): وروي انه ليس على الذهب زكاة حتى يبلغ اربعين مثقالاً فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال، وليس في نيف شيء حتى يبلغ أربعين».

والعبارة الثانية في المختلف لعلها تشير الى ذيل هذه العبارة ومن المحتمل ان يريد بالنيف ما قبل النصاب الأول لا ما بعده وان كان خلاف الظاهر.

وفي المقنع: «اعلم انه ليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ ففيه نصف دينار... وقد روي انه ليس على الذهب شيء حتى يبلغ أربعين مثقالاً فاذا بلغ ففيه مثقال».

وأنت ترى ان ابني بابويه وافقا المشهور في اختيار عشرين مثقالاً وإنما ذكرا الأربعين بعنوان الرواية بنحو يستفاد منها عدم الاعتماد عليها، فنسبة الخلاف اليهما في المسألة لعلها بلا وجه.

....

وكيف كان فجمهور أهل الخلاف جعلوا النصاب الأول عشرين مثقالاً وهو المشهور بيننا بل لم نجد من يفتي صريحاً بالخلاف.

واما اخبارنا فهي ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّت على العشرين وهي كثيرة بل لعلها متواترة.

الثانية: ما دلّت على الأربعين وهي روايتان.

الثالثة: ما دلّت على عدم استقلال الذهب بالنصاب بل يقوّم بنصاب الفضة فاقيمته تساوي مأتي درهم ففيه الزكاة.

اما الطائفة الأولى: فمنها صحيحة الحسين بن يسار (بشّار)، عن أبي الحسن «ع» قال: في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار فان نقص فلا زكاة فيه (١).

ومنها موثقة سماعة، عن أبي عبدالله «ع» قال: ومن الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار وان نقص فليس عليك شيء (٢).

ومنها موثقة علي بن عقبة وعدة من أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال الى أربعة وعشرين فاذا اكملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة (٣).

ومنها رواية أبي عيينة، عن أبي عبدالله «ع» قال: اذا جازت الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنانير عشر دينار (٤).

ومنها موثقة يحيى بن أبي العلا، عن أبي عبدالله «ع» قال: في عشرين ديناراً نصف دينار (٥).

ومنها موثقة زرارة، عن أبي جعفر «ع» قال: في الذهب اذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء (٦).

ومنها موثقته الأخرى، عن أحدهما «ع» قال: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل أربعين

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٤.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٥.

(٤)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٦.

(٥)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٨.

(٦)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٩.

. . . .

ديناراً دينار(١).

ومن ذكر الدينار في بعض الأخبار وذكر المثقال في بعضها وذكرهما معاً في هذا الخبر يعرف اتحادهما كما لا يخفى.

ومنها أيضاً موثقتا زرارة وبكير عن أبي‌جعفر«ع» (٢). فراجع، وكذا خبر علي بن جعفر، عن أخيه «ع» (٣).

وكذلك صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن «ع» عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً(٤). الى غير ذلك من الاخبار.

الطائفة الثانية: ما دلّت على كون أقل النصاب أربعين وهي روايتان:

الأولى: موثقة الفضلاء: محمد بن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل بن يسار، عن أبي‌جعفر وأبي‌عبدالله «ع» قالا: في الذهب في كل أربعين مثقالاً مثقال وفي الورق في كل مأتي درهم خمسة دراهم وليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء...(٥).

قال في التهذيب بعد نقل الخبر ما حاصله: «ان قوله: وليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء يجوز أن يكون اراد به ديناراً واحداً لأن قوله: «شيء» مجمل محتمل للدينار ولما يزيد عليه و ينقص فيحمل على الدينار بقرينة الأخبار الأخر، واما قوله: «في كل أربعين مثقالاً مثقال» فليس فيه تناقض لما قلناه لأن عندنا انه يجب فيه دينار وان لم يكن أول النصاب».

وفي الوسائل احتمل الحمل على التقية لموافقته لما نقلناه عن الحسن البصري والتخصيص بما دون العشرين لأن ما دون الأربعين عام يشمل العشرين وما دونه فيخصص باخبار العشرين.

هذا ولا يخفى بُعد الجميع، ولنا كلام قد لوّحنا اليه سابقاً في نظير الموثقة وهو انه يبعد جداً سماع أربعة أشخاص عن إمامين ألفاظاً بعينها ثم نقلها لحريز، فالخبر مشتمل على النقل بالمعنى والمضمون، ففي هذه الأثناء وقع في الخبر تزلزل واغتشاش فتدبر.

الثانية: صحيحة زرارة المروية بسندين في التهذيب قال: قلت لأبي‌عبدالله «ع»: رجل عنده مأة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة وثلاثون ديناراً أيزكّيهما؟ فقال: لا ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم أربعون ديناراً والدراهم مأتي درهم الحديث(٦).

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث١٠.

(٢) و(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١١، ١٢ و١٥.

(٤)ـ الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١.

(٥)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١٣.

(٦)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١٤.

. . . .

والصحيحة دليل على انه ان نقص كل من النقدين عن النصاب لايضم أحدهما الى الآخر وهو المفتى به عندنا، والمسألة خلافية عند فقهاء أهل السنة فراجع الخلاف (المسألة ٩٩).

والشيخ روى الصحيحة في زيادات التهذيب ولم يتعرض لتوجيهها نحو ماتعرض لتوجيه موثقة الفضلاء، فلعل نقلها كان موافقاً لسائر الأخبار وإنما حصل التحريف فيها بعد الشيخ. يدل على ذلك نقل الصدوق لهذه الرواية بنحو يوافق سائر الاخبار.

في الوسائل عن الصدوق باسناده، عن زرارة انه قال لأبي عبدالله «ع»: رجل عنده مأة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم، قال زرارة: وكذلك هو في جميع الأشياء...(١).

وكيف كان فالجواب عن الخبرين ما أشار اليه المحقق في المعتبر حيث قال: «ما ذكرناه أشهر في النقل وأظهر في العمل فكان المصير اليه أولى».

وفي مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في علاج المتعارضين: «ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه».

فالعمل على ما اشتهر بين الفريقين وهي أخبار العشرين التي لعلها متواترة.

واما الجمع بين الاخبار بحمل اخبار العشرين على الاستحباب فيرده مضافاً الى عدم القائل به ان الاخبار بظاهرها متعارضة فالمقام مقام الترجيح لا الجمع فتدبر.

الطائفة الثالثة: ما يستفاد منها عدم استقلال الذهب في النصاب وانه يقوم بنصاب الفضة.

فنها صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبدالله «ع» عن الذهب والفضة ما أقل ما يكون فيه الزكاة؟ قال: مأتا درهم وعدلها من الذهب (٢).

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ قال: اذا بلغ قيمته مأتي درهم فعليه الزكاة (٣).

ولايخفى عدم وجود القائل بمضمون الخبرين من علمائنا، نعم حكاه في الخلاف كما مرّ عن عطا والزهري والاوزاعي.

والجواب عنهما جعل ما فيهما عنواناً مشيراً الى العشرين ديناراً لأن قيمتها في تلك الأعصار كانت مأتي درهم كل دينار بعشرة دراهم، و يشهد لذلك باب الديات ونحوها.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

والدينار مثقال شرعي [١] وهو ثلاثة أرباع الصيرفي [٢] فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفي خمسة عشر مثقالاً وزكاته ربع مثقال وثمنه.

واما ما رواه اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم «ع» قال: قلت له: تسعون ومأة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتي درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم، وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات(١) فمضافاً الى دلالته على عدم استقلال الذهب في النصاب يدل على ضم أحدهما الى الآخر فيه كما قال به بعض فقهاء أهل السنة.

ولعل مورد الخبر زكاة مال التجارة اذا فرض كون الذهب في عرض العروض من أرقام التجارة وفي نصاب مال التجارة يضم أرقام التجارة بعضها الى بعض في النصاب فتأمل.

وربما يوجه الخبر بأن المراد بلوغ كل من النقدين المأتين.

وكيف كان فالنصاب الأول للذهب هو ما ذكرناه من عشرين مثقالاً.

[١]- الاخبار التي مرّت يشتمل بعضها على المثقال وبعضها على الدينار وبعضها على كليهما فيعلم بذلك اتحادهما، وهذا واضح لاسترة فيه.

[٢]- في نهاية ابن الأثير: «المثقال في الأصل مقدار من الوزن أيّ شيء كان من قليل أو كثير، فمعنى مثقال ذرة: وزن ذرة. والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة». ومثله في لسان العرب.

وفي مجمع البحرين: «والمثقال الشرعي على ما هو المشهور المعوّل عليه في الحكم عبارة عن عشرين قيراطاً...، فالمثقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصَنَمي كما صرّح به ابن الأثير حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدينار. والذهب الصنمي عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، عرف ذلك بالاعتبار الصحيح ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي فان المشهور ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم».

ولايخفى ان قوله: «والذهب الصنمي عبارة» من كلام نفسه لا من كلام النهاية وإنما استفاد من كلام النهاية كون المثقال الذهب الصنمي من جهة ان الذهب الصنمي عبارة أخرى عن الدينار المنقوش عليه الصنم.هذا.

وفي المستند: «الدينار هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي كما صرّح به جماعة منهم صاحب الوافي، والمحدث المجلسي في رسالته في الأوزان نافياً عنه الشك، ووالده في حلية المتقين، وابن الأثير في نهايته وغيرهم. و يثبته اطلاق الدينار عرفاً على هذا الذهب المعمولة في بلاد الروم

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

والثاني:أربعة دنانير[١] وهي ثلاثة مثاقيل صيرفية وفيه ربع العشر أي

والإفرنج المسمّاة بـ«دو بُتي و باج أُغلو»وكل منها ثلاثة أرباع الصيرفي...، والظاهر عدم التغير في مسكوكات الروم بل هي ما تحمل منها الآن أيضاً وهو الذهبان المذكوران بل صرّح في النهاية الأثيرية بأن الدينار هو ذلكحيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدينار خاصة وهو الذهب الصنمي عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي انتهى...، وبما ذكرنا يعلم ان الدينار هو الذهب الذي هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي او هذان الذهبان وكل منها أيضاً ثلاثة أرباعه ولا أقل من استعماله في ذلكوالأصل في الاستعمال الحقيقة اذ لم يعلم له في عرف العرب استعمال في غيره أصلاً وبضميمة أصالة عدم النقل يثبت ذلكفي عرف الشرع أيضاً مع انه صرح جماعة منهم العلامة في النهاية والرافعي في شرح الوجيزان الدينار لم يختلف في جاهلية ولا اسلام. وقال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب ـرضوان الله عليهمـ بل وغيرهم أيضاً ان الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الآن في جاهلية ولا اسلام. صرح بذلكجماعة من علماء الطرفين». انتهى ما أردنا نقله من المستند وإنما نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

ولكن ليعلم ان ما حكاه عن نهاية ابن الأثير لم أجده بتمامه فيها فلعله حكى ذلكمن مجمع البحرين مخلطاً بين كلامه وكلام المجمع فتأمل فيما حكيناه عنها وقد وقع هذا الخلط في المستمسك أيضاً.

وقد تلخص من جميع ذلكان المراد بالدينار والمثقال الشرعي واحد بمقتضى الروايات وهما ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي حيث ان الدينار الموجود الآن في الروم المنقوش عليه صنم او صنمان ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي والدينار لم يتغير بحسب الأزمان ولوشكفالأصل عدم النقل، فالدينار في صدر الاسلام أيضاً كان كذلك. وفي مجمع البحرين في لغة الدرهم: «واما الدنانير فكانت تحمل الى العرب من الروم الى أن ضرب عبدالملكبن مروان الدينار».

[١]ـ في المستمسك: «اجماعاً حكاه جماعة كثيرة».

وعلى أي حال فلا يوجد في النصاب الثاني عندنا مخالف الاّ ما نسبه في المختلف الى علي بن بابويه، ففيه: «والنصاب الثاني من الذهب أربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا أجمع الاّ علي بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالاً فقال: وليس في النيف شيء حتى يبلغ أربعين».

وقد مرَّ منا انه عبارة فقه الرضا حيث قال في ذيل ما حكيناه سابقاً: «وليس في نيف شيء حتى يبلغ أربعين»، فان كان المراد بالنيف ما بعد النصاب كما هو الظاهر فهو مخالف في المسألة.

واما أهل السنة فالمسألة فيهم خلافية، ففي الخلاف (المسألة ٩٨): «وما زاد عليه ففي كل أربعة دنانير عشر دينار و به قال أبوحنيفة، وقال الشافعي: ما زاد على العشرين فبحسابه».

من أربعين واحد فيكون فيه قيراطان اذ كل دينار عشرون قيراطاً[١] ثم اذا زاد أربعة فكذلك وليس قبل ان يبلغ عشرين ديناراً شيء كما انه ليس بعد العشرين قبل ان يزيد أربعة شيء وكذلك ليس بعد هذه الأربعة شيء الاّ اذا زاد أربعة أخرى وهكذا.

والحاصل ان في العشرين ديناراً ربع العشر وهو نصف دينار. وكذا في الزائد الى أن يبلغ أربعة وعشرين وفيها ربع عشره وهو نصف دينار وقيراطان، وكذا في الزائد الى أن يبلغ ثمانية وعشرين وفيها نصف دينار وأربع قيراطات وهكذا، وعلى هذا فاذا أخرج بعد البلوغ الى عشرين فما زاد

و يظهر من المغني لابن قدامة موافقة مالك وأحمد ومحمد وأبي يوسف أيضاً للشافعي، فالمشهور بينهم انكار النصاب الثاني في الذهب وكذا في الفضة، فاذا بلغ الذهب عشرين ديناراً والفضة مأتي درهم وجب فيها ربع العشر كائناً ما كانتا قليلاً أو كثيراً فراجع.

وكيف كان فعندنا النصاب الثاني في الذهب أربعة دنانير في جميع المراتب فبين العشرين وأربعة وعشرين عفو وكذا بين أربعة وعشرين وثمانية وعشرين وهكذا.

و يدل على ذلك بعض الاخبار التي مرّت، ففي موثقة علي بن عقبة وعدة من أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال الى أربعة وعشرين فاذا اكملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة(١).

وفي خبر أبي عيينة، عن أبي عبدالله «ع» قال: اذا جازت الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنانير عشر دينار(٢).

[١]- في المستمسك: «حكي عليه الاتفاق».

وفي نهاية ابن الأثير: «القيراط جزء من اجزاء الدينار وهو نصف عشره في أكثر البلاد وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين».

وفي مصباح الفقيه: «في القاموس: القيراط والقرّاط بكسرهما يختلف وزنه بحسب البلاد، فبمكة ربع سدس دينار وبالعراق نصف عشره. فما في المتن وغيره بل الشائع في عرف الفقهاء من التعبير عن نصف دينار بعشرة قراريط وعن عُشره بقيراطين منزّل على ما بالعراق».

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٥.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٦.

من كل أربعين واحداً فقد أدّى ما عليه وفي بعض الأوقات[١] زاد على ما عليه بقليل فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهولة.

وفي الفضة أيضاً نصابان: الأول: مأتا درهم وفيها خمسة دراهم. الثاني: أربعون درهماً وفيها درهم[٢]

[١]- يعني اذا زاد على النصاب السابق ولم يبلغ النصاب اللاحق.

[٢]- في الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصّاً وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن تواترها فيه».

أقول: بل في النصاب الأول اجماع المسلمين. نعم بين أهل الخلاف في النصاب الثاني خلاف كالذهب، فأبوحنيفة يوافقنا في النصاب الثاني والفقهاء الثلاثة الأُخَر يقولون بوجوب الزكاة في الفضة اذا بلغت مأتي درهم فما زاد قلّت الزيادة أو كثرت فيجب في الجميع ربع العشر، فلا عفو عندهم بعد المأتين.

وكيف كان فعندنا لا خلاف هنا في النصابين.

و يدل عليه أخبار كثيرة لعلها تبلغ التواتر وقد ذكرها في الوسائل في الباب الثاني.

فنها صحيحة الحلبي قال: سئل أبوعبدالله «ع» عن الذهب والفضة ما أقلّ ما تكون فيه الزكاة؟ قال: مأتا درهم وعدلها من الذهب، قال: وسألته عن النيف: الخمسة والعشرة، قال: ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل اربعين درهماً درهماً.

ومنها صحيحة رفاعة النخّاس قال: سأل رجل أباعبدالله «ع» فقال: اني رجل صائغ أعمل بيدي وانه يجتمع عندي الخمسة والعشرة ففيها زكاة؟ فقال: اذا اجتمع مأتا درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكاة.

ومنها صحيحة الحسين بن بشار (يسار) قال: سألت أبا الحسن «ع» في كم وضع رسول الله «ص» الزكاة؟ فقال في كل مأتي درهم خمسة دراهم وان نقصت فلا زكاة فيها.

ومنها موثقة زرارة عن أحدهما «ع» قال: ليس في الفضة زكاة حتى تبلغ مأتي درهم فاذا بلغت مأتي درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك في كل أربعين درهماً درهم وليس في الكسور شيء(١).

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتعرض بعضها للنصاب الأول و بعضها للنصابين ولا معارض لها في البين فراجع.

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١، ٢، ٣ و٨.

والدرهم نصف المثقال الصيرفي وربع عشره[١].

وعلى هذا فالنصاب الأول مأة وخمسة مثاقيل صيرفية والثاني أحد وعشرون مثقالاً وليس فيما قبل النصاب الأول ولا فيما بين النصابين شيء على ما مرّ، وفي الفضة أيضاً بعد بلوغ النصاب اذا أخرج من كل أربعين واحداً فقد أدّى ما عليه وقد يكون زاد خيراً قليلاً.

---

[١]- هل المعتبر في الدرهم العدد أعني مأتي درهم بأي وزن كانت او الوزن؟ وعلى الثاني فما هو الوزن المعتبر؟

ففي الخلاف (المسألة ٩٤): «المعتبر في الفضة التي تجب فيها الزكاة الوزن وهو ان يكون كل درهم ستة دوانيق وكل عشرة سبعة مثاقيل. ولا اعتبار بالعدد ولا بالسود البغلية التي في كل درهم درهم ودانقان ولا بالطبرية الخفيفة التي في كل درهم أربعة دوانيق، وبه قال جميع الفقهاء. وقال المغربي الاعتبار بالعدد دون الوزن فاذا بلغت مأتي عدد ففيها الزكاة سواء كانت وافية او من الخفيفة وان كانت أقل من مأتين عدداً فلا زكاة فيها سواء كانت خفيفة أو وافية، دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع الأمة، وقول المغربي لا يعتد به ومع ذلك فقد انقرض وانعقد الاجماع على خلافه».

وفي الشرائع: «والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبّات من أوسط حبّ الشعير يكون مقدار العشرة سبعة مثاقيل».

وفي المعتبر: «والمعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعدّل فانه يقال: ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق لسنة النبي «ص» ولا عبرة بالعدد. وقال المغربي: يعتبر العدد لكن الاجماع على خلافه فلا عبرة بقوله».

وفي القواعد: «والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبّات من أوسط حبّ الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام اما الدراهم فانها مختلفة الأوزان واستقر الأمر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب».

وفي المنتهى: «الاعتبار في بلوغ النصاب بالميزان لا بالعدد وهو قول العلماء. وحكي عن أهل الظاهر اعتبار العدد وهو خطأ لمخالفة الاجماع ولما رواه أبوسعيد عن النبي «ص» انه قال: ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة. والأوقية أربعون درهماً لما روت عائشة قالت: كان صداق ازواج النبي «ص» اثنى عشر أوقية ونشاً. أتدرون ما النّشّ؟ هو نصف أوقية عشرون درهماً...».

وفيه أيضاً: «الدراهم في بدو الاسلام كانت على صنفين: بغلية وهي السود، وطبرية.

. . . .

وكانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق، والطبرية أربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين ووزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدّر به النبي «ص» المقادير الشرعية في نصاب الزكاة والقطع ومقدار الديات والجزية». ونحوه في المدارك عن التحرير.

وفي الوسائل عن الذكرى: «المعتبر في الدنانير المثقال وهو لم يختلف في الاسلام ولا قبله، وفي الدرهم ما استقر عليه في زمن بني أمية باشارة زين العابدين -عليه السلام- بضمّ الدرهم البغلي الى الطبري وقسمتها نصفين فصارت الدرهم ستة دوانيق كل عشرة سبعة مثاقيل ولا عبرة بالعدد في ذلك».

ولم أجده في الذكرى ولكن في البيان مثل ذلك.

وفي المغني لابن قدامة: «والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصب الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك. وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين: سوداً وطبرية. وكانت السود ثمانية دوانيق، والطبرية أربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو أمية فاجتمعت فيها ثلاثة أوجه: أحدها ان كل عشرة وزن سبعة، والثاني انه عدّل بين الصغير والكبير، والثالث انه موافق لسنّة رسول الله «ص» ودرهمه الذي قدر به المقادير الشرعية».

وفي المستند: «ثم الدرهم كما به صرحوا جميعاً أيضاً ستة دوانيق والدانق ثمانية حبات من أوسط حب الشعير. ويدل عليه بعد الاتفاق المحقق والمحكي مستفيضاً اصالة الاستعمال بضميمة اصالة عدم النقل، ويوافق أيضاً ما اعتبرناه من تطابق الدينار بالحبّات فان مقتضاه كون الدرهم ثمانية واربعين حبة تقريباً كما صرحوا به...، ويعلم ان كل درهم نصف مثقال صيرفي وربع عشره. واما ما في بعض الأخبار الضعيفة مما يدل على ان الدرهم ستة دوانيق والدانق اثني عشر حبة فهو مخالف لتصريح الجميع بل الاعتبار الصحيح فهو بالشذوذ مردود». ويريد بالخبر، خبر سليمان بن حفص الآتي.

وفي المدارك: «لاخفاء في ان الواجب حمل الدرهم الواقع في النصوص الواردة عن أئمة الهدى -صلوات الله عليهم- على ما هو المتعارف في زمانهم «ع»، وقد نقل الخاصة والعامة ان قدر الدرهم في ذلك الزمان ستة دوانيق، ونصّ عليه جماعة من أهل اللغة. واما ان وزن الدانق ثماني حبّات من أوسط حبّ الشعير فقطوع به في كلام الأصحاب والظاهر ان اخبارهم كاف في ذلك».

وفي مفتاح الكرامة في شرح عبارة القواعد السابقة: «اما كون الدرهم ستة دوانيق فقد صرح به في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وما تأخر عنها، بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الأمة،

. . . .

وظاهر المنتهى في الفطرة الاجماع عليه، وفي المدارك انه نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من أهل اللغة، وفي المفاتيح انه وفاقي عند الخاصة والعامة، وفي الرياض انه لم يجد فيه خلافاً بين الأصحاب وانه عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنون بكونه مجمعاً عليه عندهم. واما كون وزن الدانق ثماني حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد وجمهور من تأخر عنه، وفي المفاتيح انه لا خلاف فيه هنا، وقال العلامة المجلسي على ماحكي عنه في رسالته في تحقيق الأوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين، ومثله صاحب الحدائق، وفي المدارك قطع به الأصحاب، وفي المنتهى نسبته الى علمائنا. واما كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الأمة عليه، وفي رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة، وقال أيضاً ان مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي».

وقد نقلنا كثيراً من عبارات الأصحاب بطولها وعبارة المغني لابن قدامة من علماء الحنابلة لتكون نموذجاً لباقي كلماتهم.

و يظهر لك اتفاقهم على اعتبار الوزن في نصاب الفضة لا العدد، وعلى كون المراد بالدرهم الدرهم المساوي لستة دوانيق المعدّل من البغلي المساوي لثمانية والطبري المساوي لاربعة، وكان هذا التعديل في زمن عبد الملك بن مروان وصار هذا موضوعاً للأحكام الشرعية الموضوعة على الدراهم في الأبواب المختلفة.

أقول: أولاً ان الاجماع قائم على كون المراد بالدرهم في الدم المعفو عنه الدرهم البغلي المساوي لثمانية فراجع كلماتهم في ذلك الباب.

وثانياً ان الدرهم المضروب في زمن عبد الملك صار متداولاً في عصر الصادقين -عليهما السلام- فاليه كان ينسبق أذهان السامعين لكلماتهما وعليه تحمل الاخبار الصادرة عنهما في الباب لا محالة.

ولكن كيف يحمل عليه الاخبار الصادرة عن النبي «ص»؟ مثل ما رواه أهل السنة بطرقهم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي «ص» انه قال: ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب ولا في أقل من مأتي درهم صدقة (١).

وعن معاذ عنه «ص» انه قال «اذا بلغ الورق مأتين ففيه خمسة دراهم ثم لا شيء فيه حتى يبلغ الى أربعين درهماً» (٢)

---

(١)- المغني ج٢ ص٥٩٩.

(٢)- المغني ج٢ ص٦٠١.

....

ثم كيف قدّر النبي «ص» بهذا الدرهم المضروب في زمن عبدالملك المقادير الشرعية في الأبواب المختلفة كما يظهر من المنتهى والمغني فراجع ما نقلناه عنهما فهذا أمر مشكل جداً.

ولكن في نهاية ابن الأثير في لغة «كيل»: «ودرهم أهل مكة ستة دوانيق ودراهم الاسلام المعدّلة كل عشرة سبعة مثاقيل وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عند مقدم رسول الله «ص» بالعدد فأرشدهم الى وزن مكة».

وفي رسالة المرحوم الحاج حبيب الله الكاشاني -طاب ثراه- في الأوزان انه قيل: «ان الدرهم عند أهل مكة كان ستة دوانيق وان النبي «ص» بعدما هاجر الى المدينة أرشد أهل المدينة اليه».

هذا ولكن الأمر للشيعة العاملين باخبار الصادقين وغيرهما من العترة سهل وإنما يشكل للعامة الآخذين بالاخبار النبوية فقط.

وثالثاً هنا روايتان ربما يظهر منهما خلاف ما ذكره علماء الفريقين في المقام.

فالأولى: مرسلة سليمان بن حفص المروزي قال: قال أبوالحسن موسى بن جعفر «ع»: ... والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ستة حبات والحبة وزن حبتي الشعير من أوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره (١).

فيظهر منه ان الدانق اثنا عشر حبة من الشعير. وقد رمى الحديث في المستند وغيره بالشذوذ مضافاً الى ارساله. وحمله على اختلاف أوساط الشعير في البلاد مشكل. هذا.

ولكن في الحدائق بعد نقل اتفاق الأصحاب على كون الدانق ثماني حبات من أوساط الشعير قال: «الا انا قد اعتبرنا ذلك بالشعير الموجود في زماننا لاجل استعلام كمية صاع الفطرة بصنج البحرين فوجدنا في ذلك نقصاناً فاحشاً عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعية وهي الدنانير والظاهر ان حبات الشعير المتعارفة سابقاً كانت أعظم حجماً وأثقل وزناً من الموجود في زماننا».

أقول: لا يخفى معارضة اعتبار صاحب الحدائق لما اعتبره صاحب المستند، فلعل أوساط الشعير تختلف بحسب البلدان كثيراً.

الثانية: مارواه في الكافي والعلل، ففي الكافي بسنده عن حبيب الخثعمي قال: كتب أبوجعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة أن يسأل أهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المأتين كيف صارت سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله «ص» وأمره أن يسأل في من يسأل عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد «ع» قال فسأل أهل المدينة فقالوا أدركنا من كان قبلنا على هذا فبعث الى عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد فسأل عبدالله بن الحسن فقال كما قال المستفتون

(١)- الوسائل ج١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

. . . .

من أهل المدينة قال: فقال ماتقول ياأبا عبدالله «ع» فقال: ان رسول الله «ص» جعل في كل أربعين أوقية أوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة وكانت الدراهم خمسة دوانيق. قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فأقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: قرأت في كتاب أمّك فاطمة... (١).

وظاهر هذا الحديث كما في حاشية الكافي المطبوع قديماً ناسبة إياه الى المجلسي ان زكاة الدراهم في عصر النبي «ص» كانت خمسة دراهم وقبل زمان المنصور بقليل وفي زمانه كانت سبعة فأشكل عليه ذلك، وملخص جواب الامام -عليه السلام- ان مقدار ما فيه الزكاة أعني خمسة أواقي من الفضة كانت في عصر النبي بصورة مأتين درهماً، فربع عشرها كان خمسة دراهم وقد صار هذا المقدار في عصر المنصور مأتين وثمانين درهماً، فربع عشرها سبعة دراهم. وبينهما أيضاً تحولت بمأتين وأربعين وكان ربع عشرها ستة دراهم،هذا.

ولكن في الوسائل عن بعض عكس ما هو ظاهر الحديث، فقال: «ذكر بعض المحققين انه كان في زمان المنصور وزن المأتين موافقة لوزن مأتين وثمانين في زمان الرسول «ص» فيكون المخرج منها خمسة على وزن سبعة وقبل زمان المنصور كان وزن المأتين موافقاً لوزن مأتين وأربعين فيكون المخرج خمسة على وزن ستة والمخرج هو ربع العشر فلاتفاوت والنصاب يعبر بما كان في زمانه». ولا يخفى اغلاق مانقله فتدبر.

و ينبغي التنبيه على أمرين: الأول: مرّ عن المنتهى رواية أبي سعيد عن النبي «ص» انه قال: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة».

وفي نهاية ابن الأثير أيضاً «فيه: لا صدقة في أقل من خمس أواق».

فالنصاب الأول خمس أواق، وعلى هذا يجب أن يحمل قول الصادق «ع» في الحديث الذي مرّ آنفاً: «ان رسول الله «ص» جعل في كل أربعين أوقية اوقية» على عدم كونه في مقام بيان النصاب الأول بل في مقام بيان أن الفريضة في الورق هي ربع العشر، فمن كان له أربعون أوقية فزكاتها أوقية.

ولكن ترى في بعض الكتب توهم كون الحديث بصدد بيان النصاب الأول فتوهم ان الأوقية عبارة عن خمسة دراهم.

ثم اعلم انه قال في النهاية: «كانت الاوقية عبارة عن أربعين درهماً وهي في غير الحديث نصف سدس الرطل».

ولايخفى ان الرطل كما ذكروه في باب الكر عراقي ومدني، فالعراقي مأة وثلاثون درهماً،

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

. . . .

والمدني مأة وخمسة وتسعون درهماً، فنصف السدس من الرطل على الأول يقرب من أحد عشر، وعلى الثاني من ستة عشر درهماً. فلعل مقدار الأوقية تغير بحسب الأزمنة والأمكنة فتدبر.

التنبيه الثاني: هل المقدار في نصاب النقدين مبني على التحقيق بحيث لا زكاة في الناقص ولو يسيراً كنصف الحبة مثلاً أو على التقريب فتجب الزكاة في الناقص يسيراً؟ ثم على الأول فلو كان بقدر النصاب بحسب بعض الموازين دون بعض فهل تجب الزكاة أم لا؟

فهنا مسألتان: والمسألة الأولى، لا خلاف فيها بيننا، اذ المقادير عندنا مبنية على التحقيق دون التقريب المسامحي خلافاً لبعض العامة.

واما المسألة الثانية، فهي مبحوث عنها عندنا أيضاً.

قال في الخلاف (المسألة ٨٧): «اذا نقص من المأتي درهم حبة او حبتان في جميع الموازين او بعض الموازين فلا زكاة فيه وبه قال أبوحنيفة والشافعي، وقال مالك: ان نقص الحبة والحبتان في جميع الموازين ففيها الزكاة. هذا هو المعروف من مذهب مالك. وقال الابهري: ليس هذا مذهب مالك وإنما مذهبه انها ان نقصت في بعض الموازين وهي كاملة في بعضها ففيها الزكاة، دليلنا انه لا خلاف ان في المأتين زكاة واذا نقص فليس على وجوب الزكاة فيها دليل فوجب نفيه...». فالشيخ أشار الى المسألتين في هذه المسألة.

وفي المعتبر: «لو تساوت الموازين في نقصان النصاب بالحبة لم تجب الزكاة ولو اختلفت بما جرت به العادة وجبت وبه قال الشافعي وأبوحنيفة وأحمد. وقال مالك: تجب الزكاة وان تساوت الموازين بنقصان الحبة والحبتين، لنا قوله «ص»: ليس عليك في الذهب شيء حتى تبلغ عشرين مثقالاً».

وفي المنتهى: «لو اختلفت الموازين فنقص النصاب في بعضها دون بعض بما جرت العادة به وجبت الزكاة اما لو تساوت الموازين في النقيصة لم تجب لما تقدم».

وفي المسالك: «لا فرق بين الكثير والقليل حتى الحبة اذا نقصت في جميع الموازين اما لو نقص في بعضها وكمل في بعض وجب لاغتفار ذلك في المعاملة».

وفي البيان في باب الغلاّت: «ولو اختلفت الموازين فبلغ في بعضها وتعذر التحقيق فالأقرب الوجوب».

وبالجملة فأصحابنا لا يختلفون في المسألة الأولى بل قالوا بعدم الوجوب لابتناء الأوزان والمقادير على التحقيق وفاقاً لأكثر العامة، والمخالف في ذلك مالك على ما نسب اليه، وعن أحمد فيها روايتان.

واما في المسألة الثانية فاختلف أصحابنا أيضاً، فالشيخ في صورة اختلاف الموازين قال بعدم الوجوب خلافاً للمعتبر والمنتهى والمسالك والبيان والمستند والجواهر.

. . . .

فلنعقد هنا مسألتين: المسألة الأولى: موضوعات الأحكام وان كانت تؤخذ من العرف لا من العقل الدقي ولكنها تؤخذ من العرف بدقته العرفية لا بمسامحته. فالنجاسة كالدم وغيره لوأزيلت وبقيت رائحتها او لونها فالعقل وان كان يحكم ببقاء الموضوع لاستحالة انتقال العرض ولكن العرف بدقته العرفية يحكم بارتفاع العين وهو المحكّم، ولكن المقدار كالنصاب والكر والصاع ونحوها لونقص منه شيء يسير فالعرف وان كان ربما يحكم ببقاء المقدار ولكنه بنحو المسامحة لا الدقة بحيث ان العرف بنفسه أيضاً يتوجه الى كونه تجوزاً ومسامحة ومثله لايكون موضوعاً للحكم بلا اشكال.

هذا ولكن قال في مصباح الفقيه ما حاصله: «ان المسامحة العرفية قد تكون في الصدق كاطلاق المثقال او الرطل او المن او غير ذلك من أسماء المقادير على ما نقص عنه بمقدار غير معتد به مسامحة فهذا مما لا اعتداد به في التقديرات الشرعية، وقد تكون في المصداق كاطلاق الذهب على الذهب الرديء غير الخالص، واطلاق الحنطة على الحنطة غير النقية عن الاجزاء الارضيّة وشبهها المستهلكة فيها، وكذا اطلاق التراب في التيمم على المشتمل على مثل الشعرة وبعض اجزاء الحشيش الذي قلما ينفك أكثر الأراضي عنه. وهذا النحو من المسامحة موجب لاندراج الموضوعات تحت مسمياتها عرفاً فيكون اطلاق العرف أساميها عليها اطلاقاً حقيقياً فيترتب عليها أحكامها. وتوهم الفرق بين التراب والحنطة ونحوها بدعوى غلبة اختلاف الحنطة ونحوها بغير الجنس فلا يتبادر من الاطلاقات الاّ الأفراد المتعارفة بخلاف التراب مدفوع أولاً بأن اختلاف التراب بغير جنسه أغلب، وثانياً ان المدار على اطلاق الاسم وعدم انصرافه عنه لا كونه فرداً غالبياً».

أقول: الحق ان الخليط ان كان مستهلكاً بحيث يراه العرف معدوماً كالمواد المعدنية المستهلكة في الماء او التراب فلاحكم له لما عرفت من أخذ الموضوع من العرف لا من العقل.

واما في غير هذه الصورة فان غلب الخلط بحيث تنصرف الاطلاقات الشرعية الى ماله خلط لكونه الفرد الموجود المتعارف بين الناس كمثال الذهب مثلاً فان قوله: «في عشرين ديناراً نصف دينار» ينصرف الى الدنانير الرائجة بين الناس وهي لاتخلو من خليط حيث ان الذهب الخالص لا ينطبع ما لم يدخله شيء من النحاس، ففي هذه الصورة أيضاً يكون موضوع الحكم هذه الأفراد المتعارفة، وقد أشار اليه في المصباح بلفظ التوهم مع انه أمر متين اذ الانصراف كالقرينة المتصلة المبينة لموضوع الحكم. ولعل من هذا القبيل أيضاً مثال الحنطة في الزكاة فان الحنطة التي توجد في أيدي الناس وتقع مورداً لمعاملاتهم هي الحنطة التي يوجد فيها خليط يسير من المدر والتبن ونحوهما وليس الخليط مستهلكاً بحيث لا يراه العرف ولذا يغربلون الحنطة ويخلّصونها اذا أرادوا طحنها لأنفسهم ولكن الموضوع لمعاملاتهم ومعاشراتهم ماله خليط، فالمأمور دفعها في الزكاة

. . . .

هو ما في أيديهم وعليها معاملاتهم. لا أقول بكفاية صرف الغلبة بل يجب أن تكون غلبة الخلط بنحو يكون ذو الخلط فرداً متعارفاً واليه ينصرف اطلاق كلام الشارع.

واما اختلاط التراب بمثل التبن ونحوه فالظاهر عدم كونه من هذا القبيل.

وبالجملة اللازم أن يكون الخليط مستهلكاً بحيث لا يراه العرف و يراه معدوماً أو يكون اطلاق كلام الشارع منصرفاً الى ماله خلط والاّ فيضر الخلط.

واما قوله: «هذا النحو من المسامحة موجب لاندراج الموضوعات تحت مسمياتها عرفاً فيكون اطلاق العرف أساميها عليها اطلاقاً حقيقياً».

ففيه ان في هذا الكلام نحو تهافت، اذ مع فرض المسامحة يكون الاطلاق بنحو من المسامحة والتجوز فكيف يكون اطلاقاً حقيقياً فتدبر. هذا ما يرتبط بالمسألة الأولى.

المسألة الثانية: بعدما اتفق أصحابنا وأكثر أهل الخلاف على كون التقديرات الشرعية مبنية على التحقيق لا التقريب فاذا فرض اختلاف الموازين فما هو التكليف؟ والمسألة خلافية فينا أيضاً.

فالشيخ في الخلاف قال بعدم الوجوب، وحكم آخرون ومنهم صاحب الجواهر بالوجوب.

قال في الجواهر ما حاصله: «لاغتفار ذلك في المعاملة فكذا هنا، ولصدق بلوغ النصاب بذلك ضرورة عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع عدم العلم بخلاف الباقي وليس الاّ لحصول الصدق بذلك، وهذا الملاك يوجد في صورة العلم بخلاف الباقي أيضاً. ودعوى الفرق بصحة السلب أيضاً في هذه الصورة دون الأول يدفعها منع صحة السلب بنحو الاطلاق بل مقيداً بخلاف الاثبات اذ يكفي فيه فرد مّا. وتحقيق ذلك ان التقدير ينصرف الى الأفراد المتوسطة والمدار الصدق العرفي وهو متحقق في أقل أفراد الوسط. ويمكن تأييده بعد الاحتياط باطلاق ما دلّ على ثبوت الزكاة في الذهب، خرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين و يبقى ما عداه».

أقول: ما ذكره مبني على كون الموضوع الموازين والصنوج المتعارفة فتحمل على أفرادها المتوسطة مع بداهة بطلان ذلك.

والحق ما ذكره في مصباح الفقيه وحاصله بتوضيح منا: ان أسماء المقادير والأوزان أسام لأصول مضبوطة محدودة في الواقع بحدود غير قابلة للزيادة والنقيصة، فالذراع مثلاً أصله ذراع خاص عيّنه المأمون مثلاً لتقدير المساحة محفوظ في محل خاص، والمتر أصله محفوظ في خزانة باريس، وكذا الصنوج المتعارفة لكل منها أصل غير قابل للزيادة والنقيصة، والمقادير والأوزان الموجودة في البلاد وفي أيدي الناس امارات لتلك المقادير والأوزان الواقعية يعتمد عليها من باب أصالة الصحة والسلامة ما لم يعلم نقصها، فلو اختلفت الموازين التي في أيدي الناس وتعارضت

الثاني: ان يكونا مسكوكين بسكّة المعاملة [١]،

سقطت عن الاعتبار، ومع الشك في بلوغ النصاب الأصل يقتضي البراءة كما اختاره الشيخ. وقول صاحب الجواهر تبعاً للمسالك: «لاغتفار ذلك في المعاملة» ففيه ان الاغتفار مبني على المسامحة، ولذا يتسامحون لدى اختلاف الموازين في غير النقدين بما لا يتسامحون فيهما، و يتسامحون في الفضة بما لا يتسامحون في الذهب. وقوله: «ولصدق بلوغ النصاب بذلك» ففيه ان موضوع الحكم كونه بحد ذاته بالغاً حد النصاب سواء وجد في العالم ميزان أم لا ولا موضوعية للموازين المتعارفة حتى يكتفى بصدقها بل هي امارات وطرق ولا حجية لها مع التعارض بل تصير الأصول حينئذ مرجعاً حتى عند العرف والعقلاء فتدبر .

[١]- بلا خلاف فيه عندنا بل في الانتصار والغنية والمدارك الاجماع عليه.

قال في الانتصار: «ومما انفردت به الامامية نفي الزكاة عن الذهب والفضة على اختلاف أحوالها الاّ أن يكون درهماً او ديناراً مضروباً او منقوشاً. و باقي الفقهاء يخالفون في ذلك و يوجبون الزكاة في جميع الأموال الاّ الشافعي فانه لايوجب الزكاة في الحلي والحلل المباح على أظهر قوليه، دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ما قدمنا ذكره أيضاً من أن الأصل براءة الذمة».

وفي الخلاف (المسألة ٨٩): «لا زكاة في سبائك الذهب والفضة، ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك او نقار اخرج الزكاة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها. وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض. وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكاة، دليلنا الاخبار...».

وفي الشرائع: «ومن شرط وجوب الزكاة فيها كونها مضروبين دنانير ودراهم منقوشين بسكة المعاملة او ما كان يتعامل بها».

ولايخفى ان قولهم «دنانير ودراهم» وان كان ظاهره الخصوصية ولكن الظاهر عدم الخصوصية لها، بل الملاك سكة المعاملة على الذهب والفضة وان سمّيا بأسماء أخر كالليرة والدولار والأشرفي ونحوها.

و بالجملة فالذهب والفضة على اختلاف حالاتها من السبائك والحلي والظروف والمسكوك والذرات المخلوطة بالتراب عند أهل السنة متعلقتان للزكاة الاّ في الحلي المباح عند بعضهم. واما عندنا فلا تجب الزكاة الاّ في المسكوك منها بسكة المعاملة، وبها سميتا نقدين، وبها كانت تقدر مالية الأشياء.

و يدل على ما ذكرناه مضافاً الى الاجماع الاخبار المستفيضة:

منها صحيحة علي بن يقطين، عن أبي ابراهيم «ع» قال: قلت له: انه يجتمع عندي الشيء

. . . .

(الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أنزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء. قال: قلت: وما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة(١).

والظاهر ان المراد بالركاز ما كان يركز معمولاً ويجعل بصورة الكنز للاقتناء أعني النقود المتعارفة نظير قوله -عليه السلام- في موثقة زرارة وبكير: «الاّ ان يصير مالاً يباع بذهب أو فضة تكنزه»(٢).

فالمراد بالمنقوش أيضاً المنقوش للمعاملة لا مطلق المنقوش والاّ لشمل كثيراً من الحلي والسبائك.

فالصامت المنقوش في الصحيحة عبارة أخرى عن الدنانير والدراهم المذكورتين في أكثر اخبار الباب. وحيث ان وضعهما للمعاملات والتوليدات فحبسهما سنة كأنه أمر مرغوب عنه وكأن الزكاة وضعت عليهما حينئذ غرامة، ليتجنب الناس عن حبسهما.

ومنها صحيحته الأخرى قال: سألت أبا الحسن «ع» عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب، قال: تلزمه الزكاة في كل سنة الاّ ان يسبك(٣).

وفيها اشارة الى ما لوّحنا اليه من أن وضع النقدين للقلب والعمل والزكاة جزاء من حبسهما عن ذلك.

ومنها مرسلة جميل، عن بعض أصحابنا انه قال: ليس في التبر زكاة إنما هي على الدنانير والدراهم(٤).

وهل يرجع الضمير الى البعض او الامام المعصوم؟ كلاهما محتمل.

ومثله خبر جميل، عن أبي عبدالله وأبي الحسن -عليهما السلام-(٥).

ومن المحتمل اتحاد الخبرين وسقوط لفظ «بعض أصحابنا» عن الثاني فيصير أيضاً مرسلاً، مضافاً الى مجهولية جعفر بن محمد بن حكيم في سنده وان قوّى المامقاني كونه امامياً ممدوحاً.

ومقابلة الدينار والدرهم بالتبر لعله يظهر منه ان الموضوع مطلق المسكوك في مقابل غيره فلا خصوصية لعنوان الدينار والدرهم فيشمل مثل الدولار والأشرفي وغيرهما من مسكوكات

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.
(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.
(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٤.
(٤)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.
(٥)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٥.

سواء كان بسكة الاسلام أو الكفر بكتابة أو غيرها[١] بقيت سكتها أوصارا ممسوحين بالعارض [٢].

النقدين.

ومنها صحيحة زرارة و بكير، عن أبي جعفر«ع» قال: ليس في نقر الفضة زكاة(١). الى غير ذلك من الأحاديث الدالة على عدم الزكاة في الحلي والسبائك فراجع(٢).

[١]- لاطلاق الأدلة وعدم ظهور الخلاف في ذلك، مضافاً الى ورود النص بالزكاة فيهما في لسان النبي«ص» والأئمة الطاهرين، والمتداول في عصر النبي«ص» كانت النقود الرومية والكسروية، وفي عصر الأئمة«ع» النقود التي ضربها عبدالملك فيشمل الحكم لسكة الاسلام والكفر.

هذا وفي كشف الغطاء: «الشرط الثاني ان يكون مسكوكاً بسكة المعاملة قديمة او جديدة، اسلامية او غيرها، باق أثرها مع بقاء المعاملة فيها اولا، صافية او مغشوشة، ألغيت سكته أو لا، عمت الأماكن أو لا، اتخذت للمعاملة او لزينة الحيوانات او النساء او لغير ذلك». وسيظهر لك وجه التعميم فيما ذكره.

[٢]- اما مع مسح بعض النقش فلا اشكال، لغلبة ذلك في النقود الرائجة وعدم اضراره بصدق الدينار والدرهم. واما مع مسح الجميع فان بقيت المعاملة معه فكذلك على الأقوى ولا سيما مع صدق الدينار والدرهم لما عرفت من عدم الخصوصية لعنوان الدينار والدرهم بل الملاك كونه نقداً رائجاً و واسطة في المعاملات، ولذا قطعنا بوجوب الزكاة في الدولار والأشرفي ونحوهما.

وقد أشير الى ذلك في خبر علي بن يقطين الوارد في نفي الزكاة فيما سبك حيث قال: «ألا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاة». اذ يفهم منه ان موضوع الزكاة ما يترتب عليه منفعة التوليد والمعاملة.

لا يقال: هذا ينافي جعل الموضوع للزكاة في صحيحة علي بن يقطين «الصامت المنقوش».

فانه يقال: القيد محمول على الغالب او يكون عنواناً مشيراً الى المنقوشات الخارجية.

هذا ولكن في الروضة «فلا زكاة في السبائك والممسوح وان تعومل به».

اللهم الاّ أن يحمل على الممسوح بالاصالة وان كان خلاف ظاهر لفظ المسح.

واما مع عدم بقاء المعاملة بالممسوح بالعرض فيشكل الوجوب فيه اذ المنفعة قد ذهبت منه كما

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ و ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

واما اذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما[١] الاّ اذا تعومل بهما فتجب على الأحوط[٢]، كما ان الأحوط ذلك أيضاً اذا ضربت للمعاملة ولم يتعامل بهما أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما الى حد يكون دراهم او دنانير[٣].

في الخبر. واستصحاب الوجوب تعليقي لتعليقه على الملكية والنصاب والحول كما لا يخفى وفي حجية الاستصحاب التعليقي كلام.

اللهم الاّ ان يتمسك للوجوب فيه باطلاق الزكاة في الذهب والفضة، والخارج منه باليقين غير المقام.

[١]ـ المراد بذلك ما لم ينقش عليه أصلاً وان كان التعبير بالمسح حينئذ خلاف الظاهر. وعدم الوجوب لما مرّ من كون الموضوع للوجوب الصامت المنقوش والدنانير والدراهم وعدم الوجوب في التبر والسبائك.

[٢]ـ اذ مضافاً الى صدق الدينار والدرهم قد عرفت ان الظاهر من الاخبار كون الموضوع النقد الرائج منهما، وقد استفدنا ذلك من خبر علي بن يقطين.

هذا مضافاً الى اطلاق الزكاة في الذهب والفضة والخارج منه باليقين غير المقام، والمنقوش في الصحيحة محمول على الغالب فلا يقيد به.

هذا ولكن في المدارك: «ولو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فقد قطع الأصحاب بأنه لا زكاة فيها وهو حسن». ونحوه عن الذخيرة. فان كان اجماعاً والاّ فممنوع.

وفي كشف الغطاء: «ولو فرض وقوع المعاملة بغير المسكوك فلا شيء فيه والأحوط إلحاقه بالمسكوك حينئذ». ولا يترك الاحتياط لما مرّ.

[٣]ـ لعله لصدق الصامت المنقوش، ولاطلاق الزكاة في الذهب والفضة كما مرّ.

هذا ولو هجرت المعاملة بها بعد الرواج فيظهر من الشرائع الوجوب حيث قال: «او ما كان يتعامل بهما».

وفي الجواهر: «يكفي حصول المعاملة بها سابقاً وان هجرت بعد ذلك كما صرّح به جماعة منهم المصنف، بل لم ارَ فيه خلافاً كما اعترف به في محكي الرياض للاستصحاب والاطلاق وغيرهما».

أقول: الاستصحاب تعليقي كما مرّ، ومراده بالاطلاق اما اطلاق الدنانير والدراهم او اطلاق الزكاة في الذهب والفضة، والأول يمكن ادعاء انصرافه الى صورة التعامل بهما، فيبقى الاطلاق الثاني وعدم الخلاف المحكي. ومقتضى قوله «ع» في خبر علي بن يقطين: «ألا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه، فلذلك لا تجب عليه الزكاة» عدم الوجوب هنا أيضاً ولكن الاحتياط حسن على كل حال.

ولواتخذ الدراهم او الدينار للزينة فان خرج عن رواج المعاملة[١] لم تجب فيه الزكاة والاّ وجبت[٢].

---

[١]- بتغيير فيه بالزيادة او النقيصة لا بصرف هجر المعاملة بها.

ثم انه يشكل الفرق بين هذه الصورة و بين صورة هجر المعاملة بها، وقد مرّ آنفاً التزامهم بالوجوب فيها. ومجرد كون عدم المعاملة مستنداً الى تغيير الصورة لا يوجب الفرق ما دام يصدق الدينار والدرهم.

اللهم الاّ أن يكون التغيير بحيث يمنع عن الصدق فلا تجب حينئذ.

[٢]- في الروضة: «ولواتخذ المضروب بالسكة آلة للزينة وغيرها لم يتغير الحكم وان زاده او نقصه ما دامت المعاملة به على وجهه ممكنة».

والظاهر منها ارادة الزيادة او النقيصة في نفس العين بثقبها او ايجاد العلاقة لها لا صرف الزيادة والنقيصة في القيمة.

ولكن في الجواهر: «ولواتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي وغيرها ففي الروضة وشرحها للاصبهاني لم يتغير الحكم، زاده الاتخاذ او نقصه في القيمة ما دامت المعاملة به على وجهه ممكنة لاطلاق الأدلة والاستصحاب الذي به يرجح الاطلاق المزبور على ما دلّ على نفيها عن الحليّ وان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لأن الخاص وان كان استصحاباً يحكم على العام وان كان كتاباً».

أقول: الاستصحاب هنا مضافاً الى كونه تعليقياً وحجيته محل اشكال لا يصلح لترجيح أحد الاطلاقين او الحكومة على الآخر، اذ لا مجال للاصل مع الدليل. اللهم الاّ أن يراد صيرورته مرجعاً بعد تساقط الدليلين في مورد التعارض.

هذا وفي مصباح الفقيه بعد نقل ما في الجواهر قال ما حاصله بتوضيح منّا: «وفيه نظر، اذ لا مقتضي لتحكيم اطلاق وجوب الزكاة في النقدين على عموم ما دلّ على نفيها عن الحلي بل العكس أولى خصوصاً بالنسبة الى بعض الروايات النافية فيه المشتملة على التعليل المشعر باختصاص شرع الزكاة بالمال الذي من شأنه الصرف في النفقة والصدقة ونحوها لا مثل الحلي الذي وضع للبقاء، كما في خبر يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الحلي أيزكّى؟ فقال اذاً لا يبقى منه شيء. ونحوه خبر علي بن جعفر (١). الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي لها قوة ظهور في العموم مع اشعار جملة منها بأن لعنوان كونه حليّاً مدخلية في وضع الزكاة عنه وان زكاته اعارته، فكأن عنوان الذهب او الفضة مقتض للزكاة وعنوان الحلي مانع وفي تعارض

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١ و ٩.

. . . .

المقتضي والمانع يقدم ظهور المانع.

وملخص الكلام ان الروايات الواردة في عدم الزكاة في الحلي في غاية الظهور وقوة الدلالة على شمولها لمثل القلادة المعلق بها الدنانير وشبهها، ولا يصلح لمعارضتها شيء من العمومات. اما العمومات الدالة على ثبوت الزكاة في مطلق الذهب والفضة فهذه الروايات أخص مطلقاً منها، واما ما دلّ على ثبوتها في الدينار والدرهم فيمكن المناقشة في دلالتها على العموم الأحوالي بحيث تتناول الدرهم والدينار المجعولين حلياً لامكان الخدشة في اطلاقها من هذه الجهة. فصحيحة علي بن يقطين وكذا مرسل جميل في مقام بيان ان الزكاة اجمالاً في الدينار والدرهم لا التبر والسبائك، واخبار النصاب في مقام بيان النصاب والفريضة فيه فليس لها اطلاق احوالي.

ولو سلّم فليس تخصيص عمومات اخبار الحلي بأهون من تقييد الدراهم والدنانير بما اذا لم تتخذا حلياً بل التقييد أهون.

لا يقال: الاخبار المطلقة الدالة على ثبوت الزكاة في الذهب والفضة تحمل على اخبار الدراهم والدنانير، والنسبة بين هذه و بين اخبار الحلي العموم من وجه.

فانه يقال: النسبة بين الاخبار المتنافية تلاحظ قبل تخصيص العمومات بشيء من الاخبار المخصصة، فكما يجب تقييد المطلقات بما دلّ على نفي الزكاة عما عدا النقدين كذلك يجب تقييدها بما دلّ على نفيها عن الحلي في عرض واحد. فاطلاق الاخبار النافية عن الحلي حاكم على اطلاق المطلقات وليس لاخبار الحصر في الدينار والدرهم اطلاق احوالي.

ولو سلّم فالتقييد أهون من تخصيص اخبار الحلي. فالقول بنفي الزكاة عند صيرورتها حلياً هو الأشبه».

أقول: هذه غاية ما يمكن أن يذكر لتقديم اطلاق اخبار الحلي، ولكن الكلام في ان ما دلّ على نفي الزكاة عن الحلي هل هي قضية حقيقية ليستفاد منها كون عنوان الحلي مانعاً عن الزكاة مطلقاً او انها قضية خارجية و يكون عنوان الحلي فيها عنواناً مشيراً الى أنواع الحلي المتعارفة في عصر صدور هذه الاخبار؟ وحينئذ فعلينا اثبات تعارف هذا النحو من الحلي المصنوع من الدراهم والدنانير في تلك الأعصار وان كان لا يبعد ادعاء ذلك حيث ان تعارفه في القبائل والعشائر لعله يدل على قدمته وتعارفه في تلك الأعصار أيضاً.

وربما يدعى ورود بعض أخبار عدم الزكاة في الحلي في خصوص مورد البحث.

فمنها موثقة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلي من مأة دينار والمأتي دينار وأراني قد قلت ثلاثمأة فعليه الزكاة؟ قال: ليس فيه زكاة(١).

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٦.

الثالث: مضيّ الحول [١]

بناء على كون المراد استعمال نفس الدنانير للحلي، ولكن للمنع مجال اذ من المحتمل كون المراد اشتراء الحلي بها او ذوبها وصرفها فيه، كيف؟ واستعمال عين ثلاثمأة في الحلي لشخص واحد بعيد لثقلها و كثرة وزنها.

ومنها صحيحة عمربن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً او داراً أعليه شيء؟ فقال: لا ولوجعله حلياً او نقراً فلا شيء عليه ومامنع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه (١).

ولعل التعبير بالجعل في مقابل الاشتراء المذكور قبله ظاهر في جعل عينها حلياً لااشتراء الحلي بها. اللهم الاّ ان يراد به ذوبها وجعلها بصورة الحلي المتعارف.

ومنها خبر هارون بن خارجة، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: ان أخي يوسف ولّى لهؤلاء القوم اعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة وانه جعل ذلك المال حلياً أراد أن يفرّ به من الزكاة أعليه الزكاة؟ قال: ليس على الحلي زكاة... (٢).

و يرد على الجميع مضافاً الى ماذكر من اشتراء الحلي بها او ذوبها له انه من الممكن جعلها حلياً بتغيير صورتها بحيث تخرج عن كونها دنانيراو دراهم. فالقول بعدم الوجوب مع عدم التغيير مشكل، بل الوجوب هنا مع رواج المعاملة بها أوضح مما هجرت المعاملة بها، وقد عرفت التزامهم بالوجوب هناك.

هذا وفي زكاة المرحوم آية الله الميلاني -قدس سره- بعد ذكر المعارضة بين مادلّ على الوجوب في الدنانير والدراهم وعدم الوجوب في الحلي بنحو العموم من وجه قال: «في مادة الاجتماع ينفى الوجوب بالأصل، بل ويجري استصحاب عدم جعل الحكم الوضعي فيها».

أقول: لأحد أن يقول: ان في مورد الاجتماع وتعارض الدليلين يرجع الى اطلاق وجوب الزكاة في الذهب والفضة بعد عدم الدليل على خروج المورد منه ومع وجود الاطلاق لامجال للأصل والاستصحاب.

[١]- في الشرائع: «وحول الحول حتى يكون النصاب موجوداً فيه أجمع».

وفي الجواهر: «بلاخلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: بل اعتبار الحول اجمالاً اجماعي عند المسلمين، غاية الأمر اختلاف بعضهم في بعض الخصوصيات. فالشيخ منا مثلاً يقول بأن تبديل المال بجنسه في أثناء الحول لايضرّ بالحول، وأبوحنيفة وصاحباه يقولون بأنه اذا كان النصاب موجوداً في طرفي الحول لم يضر نقصان بعضه في

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٤.

بالدخول في الشهر الثاني عشر[١] جامعاً للشرائط التي منها النصاب، فلونقـــص في أثنائه عن النصاب سقط الوجوب، وكذا لوتبدل بغيره من جنســه[٢]

وسطه وإنما ينقطع بذهاب كله، والمالكية قالوا بأنه لوملكفي أول الحول أقل من النصاب فاتجرّ به فصار الى آخر الحول بقدر النصاب وجبت الزكاة، والمشهور بين أصحابنا اعتبار الحول في شخص النصاب فيضر به التبديل ولوبالجنس أيضاً.

وكيف كان فاعتبار الحول في الجملة اجماعي، و يدل عليه مضافاً الى ذلكالاخبار كثيرة.

فنها صحيحة علي بن يقطين الماضية، عن أبي ابراهيم -عليه السلام- قال: قلت له: انه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أنزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليكفيه زكاة الحديث(١).

ومنها صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر«ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً ثم أصاب درهماً بعد ذلكفي الشهر الثاني عشر وكملت عنده مأتا درهم أعليه زكاتها؟ قال: لا حتى يحول عليها الحول وهي مأتا درهم، فان كانت مأة وخمسين درهماً فأصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المأتين الحول. قلت له: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضي الشهر ثم أصاب درهماً فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أعليه زكاة؟ قال: نعم، وان لم يمض عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه الحديث(٢).

ومنها ما رواه الصدوق قال: قال أبوجعفر«ع» في التسعة الأصناف اذا حوّلتها في السنة فليس عليكفيها شيء(٣). الى غير ذلكمن الاخبار المذكورة في الابواب المتفرقة.

وفيما رواه الصدوق اشكال ناشىء من عدم اعتبار الحول في الغلات الأربع. اللهم الاّ أن يراد ان المالكلوحوّلها قبل زمان التعلق لميكن عليه شيء.

والظاهر من الحديث ومن غيره اعتبار الحول في شخص النصاب فلايكفي بقاء نوعه وهو المشهور عندنا، خلافاً للشيخ حيث قال بأن التبديل بالجنس في أثناء الحول لايضرّ وقد مرّ مفصلاً في باب الأنعام.

[١]- كما تقدم في الأنعام فراجع.

[٢] ـــ خلافاً للشيخ في الخلاف والمبسوط حيث حكم بأن التبديل بالجنس في أثناء الحول لايضرّ وقد تقدم التفصيل في الانعام (المسألة ٩) فراجع.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

أو غيره، وكذا لو غير بالسبك سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أولا على الأقوى[١] وان كان الأحوط الاخراج على الاول.

ولو سبك الدراهم او الدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاة[٢] ووجب الاخراج بملاحظة الدراهم والدنانير[٣] اذا فرض نقص القيمة بالسبك.

[مسألة ١]: لاتجب الزكاة في الحليّ[٤].

---

[١]- خلافاً لجمع من الأصحاب حيث حكموا بالوجوب مع قصد الفرار، وقد تقدم التفصيل في الأنعام (المسألة ٩) فلا نعيد.

[٢]- اجماعاً لاستقرار الوجوب بانقضاء الحول، وما دلّ على عدم الزكاة في السبائك فانما يراد به عدم الجعل فيها لا السقوط بعد الثبوت.

[٣]- لأنها الفريضة الواجبة فيضمن النقص الوارد بفعله، ولو زادت القيمة بالسبك فالظاهر شركة الفقراء فيها بناء على الاشاعة، والأحوط التصالح.

[٤]- في الخلاف (المسألة ١٠١ ملخصة): «الحلي على ضربين: مباح وغير مباح، فغير المباح مثل ان يتخذ الرجل لنفسه حلي النساء والمرأة حلي الرجال، فهذا عندنا لا زكاة فيه. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا فيه زكاة. واما المباح فلا زكاة فيه عندنا، وللشافعي فيه قولان: قال في القديم والبويطي وأحد قوليه في الأمّ لازكاة فيه وبه قال في الصحابة ابن عمر وجابر... وفي الفقهاء مالك واسحاق وأحمد، والقول الآخر فيه الزكاة أومأ اليه في الأمّ وبه قال في الصحابة عمر بن الخطاب... وفي الفقهاء المزني والثوري وأبوحنيفة وأصحابه، دليلنا اجماع الفرقة».

وفي الشرائع: «ولا تجب الزكاة في الحلي محللاً كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرماً كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة وكالأواني المتخذة من الذهب والفضة وآلات اللهو لو عملت منهما، وقيل: يستحب فيه الزكاة».

وأشار بالقيل الى خلاف الشيخ في الجمل والعقود حيث قال في ذكر ما يستحب فيه الزكاة: «ورابعها سبائك الذهب والفضة، وخامسها الحلي المحرم لبسه مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء».

ووجه ما ذكره غير واضح، فان أراد الآيات واخبار الانفاق والصدقة فهذه تشمل المحلل والمحرم.

هذا وفي المدارك: «اما سقوط الزكاة في الحلي المحلل فقال العلامة في التذكرة انه قول علمائنا أجمع وأكثر أهل العلم، وامّا المحرم فقال في التذكرة أيضاً انه لازكاة فيه عند علمائنا لعموم قوله لازكاة في الحلي وأطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكاة فيه لأن المحظور شرعاً

ولافي أواني الذهب والفضة[١] و ان بلغت ما بلغت بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم والدينار اذا اتخذا للزينة وخرجا عن رواج المعاملة بهما، نعم في جملة من الاخبار: ان زكاتها اعارتها[٢].

كالمعدوم حسّاً، ولا حجة فيه لأن عدم الصنعة غير مقتض لايجاب الزكاة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة. وهو جيّد».

وفي الجواهر في ذيل عبارة الشرائع: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا اذا لم يكن بقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه» و يدل على المسألة مضافاً الى الاجماع عندنا والى اشتراط كونهما منقوشين بسكة المعاملة وفقدان هذا الشرط في أنواع الحلي بقسميه الاخبار المستفيضة المذكورة في الباب ٩ و١١ من الوسائل:

فنها صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبدالله «ع» عن الحلي أيزكّى ؟ فقال: اذاً لا يبقى منه شيء.

وفي التعليل اشارة الى ما أشرنا اليه من ان الزكاة وضعت في الذهب والفضة المسكوكتين من جهة انهما وضعتا لتكونا وسائط في المعاملات والتوليدات فمن جعلهما ركازاً او كنزاً فقد عمل بهما على خلاف طبعهما فجعل الزكاة رادعة عن ابقائهما وكنزهما وكأنها جزاء لهذا العمل المرغوب عنه شرعاً واما الحلي فطبعه البقاء والتزين به مادام العمر فلايناسبه الزكاة.

ومنها صحيحة هارون بن خارجة، عن أبي عبدالله «ع» قال: ليس على الحلي زكاة.

ومنها صحيحة محمد الحلبي، عن أبي عبدالله «ع» قال: سألته عن الحلي فيه زكاة؟ قال: لا.

ومنها صحيحة رفاعة قال: سمعت أبا عبدالله «ع» وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكاة؟ فقال لا ولو بلغ مأة ألف (١) الى غير ذلك من الاخبار فراجع.

[١]ـ كما يقتضيه ما دلّ على حصر الزكاة في الصامت المنقوش وفي الدينار والدرهم.

هذا وفي المستمسك عن بعض أصحابنا وجوب الزكاة في المحرم من الأواني والحلي قال: «ودليله غير ظاهر الاّ دعوى استفادة ان سقوط الزكاة في الحلي للارفاق غير الشامل للمحرم لكنه كما ترى».

أقول: لم أجد من أصحابنا من يوجبه، نعم مرّعن الشيخ في الجمل استحبابها في الحلي المحرم وفي السبائك.

[٢]ـ التعبير بلفظ الجملة يقتضي كثرة الاخبار ولكن لم أجد عاجلاً الاّ مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله «ع» قال: زكاة الحلي عاريته (٢). نعم في فقه الرضا الذي

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١، ٢، ٣و ٤.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

[مسألة ٢]: لافرق في الذهب والفضة بين الجيد منها والرديّ[١] بل تجب اذا كان بعض النصاب جيداً و بعضه ردياً.

ويجوز الاخراج من الرديّ[٢] وان كان تمام النصاب من الجيد لكن الأحوط خلافه بل يخرج الجيد من الجيد و يبعض بالنسبة مع التبعض وان أخرج الجيد عن الجميع فهو أحسن.

قوّينا كونه رسالة علي بن بابويه: «وليس على الحلي زكاة ولكن تعيره مؤمناً اذا استعاره منك فهو زكاته».

وفي المقنع: «اعلم ان زكاة الحلي ان تعيره مؤمناً اذا استعاره منك فهذه زكاته».

وفي الفقيه: «وليس على الحلي زكاة وان بلغ مأة ألف ولكن تعيره مؤمناً اذا استعاره منك فهذه زكاته».

ولايخفى اقتباس الصدوق في كتابيه من كتاب أبيه ولا يتوهم وجوب اعارته فان طبع العارية الاستحباب مضافاً الى ما مرّ في الاخبار الكثيرة من عدم الزكاة في الحلي مع كونها في مقام البيان، والى استفادة عدم الوجوب من اطلاق خبر أبي بصير انه قال لأبي عبدالله «ع»: ان لنا جيراناً اذا أعرناهم متاعاً كسروه وأفسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعهم(١). اذ لو كانت واجبة لم يكن لهم المنع فتدبر.

[١]- لاطلاق الأدلة وكذا فيما بعده.

[٢]- في المسألة قولان أشار اليهما المصنف فأفتى بالأول وجعل الثاني أحوط ولا يترك كما يظهر وجهه.

قال في المبسوط: «اذا كان معه دراهم جيدة الثمن مثل الرومية والراضية ودراهم دونها في القيمة ومثلها في العيار ضم بعضها الى بعض واخرج منها الزكاة. والأفضل ان يخرج من كل جنس ما يخصه وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس لأنه «ص» قال: في كل مأتين خمسة دراهم ولم يفرق وكذلك حكم الدنانير سواء».

ومحصل دليل الشيخ انه كما قلنا باطلاق المأتين وشموله للجيد والرديء والملتئم منهما فكذلك قوله: «خمسة دراهم» له اطلاق ومقتضاه جواز دفع الرديء عن الجيد أيضاً. وعن العلامة في التحرير أيضاً موافقته واختاره أيضاً في الجواهر ومصباح الفقيه وتبعهم المصنف.

ولكن المحقق في الشرائع أفتى بالثاني فقال: «لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

. . . .

الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض، وفي الاخراج ان تطوع بالأرغب والاّ كان له الاخراج من كل جنس بقسطه».

وتبعه العلامة في القواعد فقال: «يكمل جيد النقرة برديّهــا كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره». ونحوه في التذكرة.

ولكنه قال في القواعد أيضاً «لوتساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط وأجزء التخيير».

فلعله أراد بالأول ما اذا كان أحدهما جيداً والآخر ردياً و بالثاني ما اذا اتفقا في الجودة مثلاً وكان أحدهما أجود.

وكيف كان ففي المسألة قولان: الأول التخيير والثاني التقسيط.

واستدل للأول باطلاق الفريضة كما سمعت من الشيخ، وقوّاه في الجواهر فقال ما حاصله بتوضيح منا: «ان الزكاة وان كانت في نفس العين بنحو الاشاعة ولكن الشارع الذي هو ولي الفقراء قد قدّر وقوّم الحصة المشاعة في البين بخمسة دراهم مثلاً باطلاقها فيجزيه كل فرد اذا لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق واما التقسيط فلا أثر له في النصوص بل ظاهرها خلافه، ودعوى ظهور تلك الاطلاقات في ارادة بيان نسبة الفريضة الى النصاب و بيان كميتها فقط لا اجزاء المسمّى كائناً ما كان واضحة البطلان بل ان لم نقل بظهورها في العكس فلا ريب في افادتها الأمرين».

أقول: يرد عليه أولاً انه بعد الالتزام بالشركة والاشاعة فأي دليل في المقام على تقدير الحصة المشاعة بخمسة دراهم مثلاً باطلاقها؟ وإنما التزمنا بذلك في باب الأنعام من جهة ان الشاة في قوله: «في خمس من الابل شاة» لم توجد في النصاب أصلاً والشاة في قوله: «في أربعين شاة شاة» بعد تقييدها بالجذع والثني امكن ان لا توجد في النصاب، وكذلك بنت المخاض في قوله: «في ست وعشرين من الابل بنت مخاض»، والتبيع في قوله: «في ثلاثين بقرة تبيع حولي» من الممكن كثيراً ان لا توجدا في النصاب أصلاً فبذلك حكمنا باطلاق الفريضة ولم نقيدها بكونها من النصاب وجمعنا بين ذلك و بين القول بالاشاعة بان الشارع قدر الحصة المشاعة بالفريضة لا بمعنى صيرورة الفريضة في الذمة بل بمعنى ان الشركة والاشاعة ثابتة ما لم يصــر بصدد الأداء فاذا صار بصدده فأداء الفريضة المذكورة يوجب فراغ العين من حق الفقراء وكأنه يقع تبادل قهري بين الحصة المشاعة والفريضة المذكورة المؤداة واما في المقام فلا الزام بالنسبة الى ذلك اذ الفريضة توجد في النصاب دائماً فكأن الشارع أراد بقوله: «في مأتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين ديناراً نصف دينار» وجوب أداء ربع العشر من النصاب كما يشعر بذلك بعض اخبار الباب الواردة من طرق الفريقين كقوله «ص»: «في الرقــة ربع العشر» بل يتعين ذلك في الدينار بناء على عدم كون

نعم لايجوز دفع الجيد عن الردي بالتقويم بأن يدفع نصف دينار جيد يسوّى ديناراً رديّاً عن دينار[١]

النصف منه مسكوكاً مستقلاً في تلك الأعصار فيجب حساب ربع العشر من النصاب وأدائه من نفس العين او من قيمته.

وعلى هذا فيكون أداء الدرهم والدينار من خارج النصاب بعنوان القيمة لا بعنوان نفس الفريضة ومقتضى ذلك وجوب التقسيط في النصاب الملتئم من الجيد والرديء او من الجيد والأجود كما أفتى به جمع منا.

وثانياً: لوسلم اطلاق الفريضة في المقام كما في باب الأنعام فلم لايحمل على الفرد الوسط كما اختاره في الجواهر هناك وادّعى انصراف الاطلاق اليه وتبعه المصنف أيضاً.

كيف والتقدير الشرعي يجب ان يكون بما لا يقبل الزيادة والنقصان الاّ قليلاً فيجب أن يكون بالأعلى فقط او الوسط فقط وصاحب الجواهر تعرض للوسط هنا أيضاً بنحو من الترديد ولكن المصنف لم يتعرض له.

واما القول الثاني أعني وجوب التقسيط فيستدل عليه بأصالة الاشتغال، وبقوله ـ تعالى ـ: «ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون»، وبان التقسيط مقتضى الاشاعة والشركة. ومورد نزول الآية وان كان زكاة التمر كما يظهر من الروايات الواردة في تفسيرها (١)، ولكن المورد غير مخصص كما هو ظاهر، هذا.

ولكن لازم القول بوجوب التقسيط كما في المستمسك ان يكون اعطاء الأرغب اعطاء لأكثر من الحق الواجب وان يجوز اعطاء نصف درهم من الجيد مثلاً اذا كان يساوي قيمة خمسة وان يجب التقسيط في النصاب الملتئم من الجيّد والأجود أيضاً ولنا ان نلتزم باللوازم الثلاث.

اللهم الاّ ان يقال بأنه ليس المراد من ربع العشر ربع العشر بحسب القيمة فقط بل بحسب العدد والقيمة معاً.

ولكن هذا اذا أدّى من نفس العين واما لو أدّى من الخارج فهو من باب القيمة فقط فلا تجب ملاحظة العدد قطعاً فتدبر. و يأتي في الحاشية التالية مايفيد المقام.

[١]ـ قال في التذكرة: «ولو نقص قدراً مثل أن يخرج عن نصف دينار ثلث دينار جيد احتمل الاجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لأن النبي «ص» نصَّ على نصف دينار فلم يجز النقص منه».

وفي الحدائق بعد نسبة عدم الجواز في المسألة الى المشهور وذكر احتمال التذكرة قال: «أقول:

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات.

الاّ اذا صالح الفقير بقيمة في ذمته[١] ثم احتسب تلك القيمة عمّا عليه من الزكاة فانه لامانع منه كما لامانع من دفع الدينار الردي عن نصف دينار جيد[٢] اذا كان فرضه ذلك.

لا ريب ان عدم الاجزاء في هذه الصورة كما هو المشهور إنما يتم بناء على المشهور من وجوب الأخذ بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالأرغب والاّ فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الأدون الظاهر انه لا اشكال في ذلك لأنه متى كان الواجب عليه ديناراً واختار دفع الأدون وأراد دفع قيمته فدفع نصف دينار خالص بقيمة ذلك الدينار الأدون فالمدفوع قيمته حينئذ لا أنه الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه».

أقول: كان على صاحب الحدائق أن يعكس الأمر اذ مقتضى القول بالتقسيط والأخذ بالنسبة كما عرفت وجوب ربع العشر من النصاب وظاهره ربع عشره بحسب القيمة فيجزي ثلث دينار جيد مثلاً عن نصف دينار اذا كان هذا الثلث يساوي ربع عشر النصاب ولا سيما اذا أعطى من خارج النصاب فانه يكون من باب القيمة جزماً دون ما اذا كان من العين فانه افراز وقيمة معاً افراز باعتبار سنخه وقيمة باعتبار الجودة.

واما على رأي الشيخ فالفريضة في أربعين ديناراً مثلاً دينار واحد سواء دفع من النصاب او من الخارج وسواء أعطى من الجيد او الأردى او المتوسط ولا يتشخص أحدها بحيث يكون مصداقاً للفريضة بمجرد الاختيار وإنما يتشخص بدفعه بعنوان الفريضة او بدفع قيمته من غير جنس الفريضة فلا يجزي دفع الأقل وحيث قوّينا نظر المشهور فالظاهر في المسألة الجواز.

اللهم الاّ ان يقال بأن الظاهر من ربع العشر ربع العشر بحسب العين والقيمة معاً فيجب التقسيط او دفع الأرغب تطوعاً.

ولكن هذا يجري فيما اذا أراد الدفع من العين واما اذا أراد الدفع من الخارج فحيث انه يكون على نظر المشهور من باب القيمة ولو كان من جنس النصاب فاللازم الحكم بالجواز في المسألة فتدبر.

[١]- مثل أن يصالحه عن نصف الدينار الجيد الذي يدفعه اليه بثوب مثلاً في ذمة الفقير ثم يحتسب الثوب الذي يسوّى ديناراً ردياً للزكاة بعنوان القيمة. والظاهر جواز ذلك بلا اشكال كما في الجواهر للفرق الواضح بينه و بين ما سبق.

[٢]- في الجواهر اطراد الاشكال السابق في هذا الفرض أيضاً اذا كان بعنوان القيمة ثم قال: «لكن الظاهر اجزاؤه باعتبار كونه الفريضة وزيادة وقصد المكلف انه قيمة عن الأعلى لا يقدح في الأجزاء وان لم يتم له ما قصده».

و يظهر من المستمسك قدح هذا القصد ولكن الظاهر صحة ما في الجواهر اذ اللازم دفع الفريضة بقصد الزكاة وقد حصل وقصد كونه قيمة لا يضر بعد تحقق قصد الزكاة وقصد القربة

[مسألة ٣]: تتعلق الزكاة بالدراهم والدنانير المغشوشة اذا بلغ خالصهما النصاب [١]

وليس قصد العين اوالقيمةمنوعاً مثل قصد الظهرية والعصرية مثلاً.

ثم ان كلام المصنف وكذا صاحب الجواهر مبني على الأخذ بالاطلاق وكفاية الردىء عن الجيد ولكن نحن ناقشنا في ذلكوالأحوط التقسيط مطلقاً كما مرّ.

[١]ـ الذهب والفضة الخالصتان على مايقال لاتنطبعان بل تتوقفان في الانطباع الى خليط ما وليس الخليط بنحو يستهلكبحيث لايلتفت اليه العرف ولكن لما كان هذا المقدار من الخليط متعارفاً بل ضرورياً فاطلاقات ثبوت الزكاة في عشرين دنانير ومأتي درهم لا محالة تنصرف الى هذه الدنانير والدراهم المتعارفة الرائجة بخليطها كما ان اطلاقات وجوب الزكاة في خمسة أوسق من الحنطة والشعير أيضاً تنصرف الى أفرادهما المتعارفة غير الخالية عن خليط ما من ذرّات التبن والمدر ونحوهما.

وكيف كان فهذاالمقدارالمتعارف الضروري لايوجب صدق المغشوش على الذهب والفضة بل يوجب قلته وكثرته ونوع جنسه صدق الجودة والردائة عليهما واما الزائد على هذا المقدار فيوجب صدق المغشوش عليهما وحينئذ فهل تجب الزكاة في المغشوش منهما أم لا ؟ والمسألة كانت مبحوثاً عنها في عصر الصادقين ـعليهما السلامـ وكان أصل ثبوت الزكاة في المغشوش مسلماً عند فقهاء العامة ولكن اختلفوا في كيفية حساب المال.

ففي الخلاف (المسألة ٨٨): «اذا كان عنده دراهم محمول عليها لا زكاة فيها حتى يبلغ ما فيها من الفضة مأتي درهم سواء كان الغش النصف أو أقل أو أكثر وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة: ان كان الغش النصف أو أكثر مثل ما قلناه وان كان الغش دون النصف سقط حكم الغش وكانت كالفضة الخالصة التي لا غش فيها».

وفي التذكرة: «لا تجب الزكاة في المغشوشة حتى يبلغ الصافي نصاباً وكذا المختلط بغيره عند علمائنا وبه قال الشافعي وأحمد». ثم حكى عن أبي‌حنيفة نحو ما في الخلاف.

وبالجملة أصل ثبوت الزكاة في المغشوش ثابت عند العامة وبه أفتى الشيخ في الخلاف والمبسوط وحكى عن كثير من كتب أصحابنا وبه أفتى في الشرائع والقواعد بل عرفت عن التذكرة نسبته الى علمائنا.

وفي الجواهر: «عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الأصحاب مشعراً بالاجماع عليه».

واستدل عليه بوجوه ثلاثة: الأول: عدم الخلاف المشعر بالاجماع.

الثاني: ما في الجواهر وحاصله انه المتحصل مما دلّ على ثبوت الزكاة في الدراهم مثلاً الشامل لهذه الأفراد ومما دلّ على انه لا زكاة في غير الفضة والذهب من الفلزات فيتحصل منها ان الفضة

....

مثلاً اذا كانت مسكوكة ولوفي ضمن الغش تجب فيها الزكاة بشرط بلوغ خالصها النصاب وغيره من الشروط.

الثالث: خبر زيد الصائغ المنجبر بعمل الأصحاب كما في الجواهر قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مساً وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها، قال: فقال أبوعبدالله «ع»: لابأس بذلك اذا كان تجوز عندهم، فقلت: أرأيت ان حال عليه الحول وهي عندي وفيها مايجب عليّ فيه الزكاة ازكّيها؟ قال: نعم إنما هو مالك قلت: فان أخرجتها الى بلدة لاينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزكّيها؟ قال: ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة مايجب عليك فيه الزكاة فزك ماكان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة ودع ماسوى ذلك من الخبيث. قلت: وان كنت لا أعلم مافيها من الفضة الخالصة الاّ اني اعلم ان فيها ماتجب فيه الزكاة؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكّي ماخلص من الفضة لسنة واحدة(١).

والمراد بالسنة الواحدة السنة التي حالت عليها وهي دراهم والتقييد بها لعدم الوجوب بعد سبكها. و يستفاد من الرواية أمور:

منها وجوب الزكاة في المغشوش.

ومنها لزوم بلوغ الخالص النصاب.

ومنها وجوب التصفية مع العلم بالنصاب والشك في الأكثر.

ولكنها ساكتة عن وجوب التصفية مع الشك في أصل النصاب بل لعل المفهوم من قوله: «ان كنت تعرف...» عدم الوجوب حينئذ، وسيأتي البحث عن ذلك.

فهذه ثلاثة وجوه للقول بوجوب الزكاة في المغشوش.

ولكن يرد على الأول اني لم أجد المسألة معنونة في الكتب الأولية المعدّة لنقل الأصول والمسائل المتلقاة عن المعصومين -عليهم السلام- كالمقنعة والنهاية والمقنع والهداية والغنية والمراسم والانتصار والناصريات، نعم ذكرها الشيخ في خلافه ومبسوطه بحسب وضعهما للمسائل الخلافية والتفريعية وليس الاجماع في هذا السنخ من المسائل التفريعية كاشفاً عن قول المعصومين «ع» وليس الاجماع عندنا حجة الاّ لكشفه عن قولهم «ع» فلا اعتداد بالاجماع ولا عدم الخلاف في المسائل التفريعية المستنبطة.

و يرد على الثاني ماقيل من ان الزكاة تجب في الذهب والفضة المسكوكين دراهم ودنانير

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

ولو شك في بلوغه [١]

والمركب من كل منها ومن غيره خارج عن الاسم وكأنه طبيعة ثالثة اسماً بل قد يمنع صدق اسم الدراهم والدنانير أيضاً على غير الخالص فتأمل.

و يرد على الثالث ضعف الخبر وكون زيد الصائغ مجهولاً لم يذكر في كتب الرجال بل لم يذكر له خبر غير هذا الخبر فراجع جامع الرواة للاردبيلي وعمل المتأخرين به غير جابر مضافاً الى عدم احراز كون مدرك المفتين هذا الخبر. فالمسألة من أصلها لا تخلو عن شوب اشكال.هذا.

ولكن الانصاف ان منع صدق الدرهم والدينار على المغشوش مجازفة. وقد أطلق الدرهم عليه في الخبر أيضاً كما ان صدق الذهب والفضة على ما فيه من الجنسين بلا اشكال كما لا اشكال في كونهما مسكوكين وان كانا مع الغير وموضوع الحكم الذهب والفضة المسكوكان.

فما ذكره صاحب الجواهر في مقام الاستدلال قوي والخبر يؤيده وفهم الأصحاب أيضاً يسدّده، فالأقوى وجوب الزكاة فيه اذا بلغ خالصه النصاب كما في المتن فتدبر.

[١]- قبل البحث عن حكم الشك في المقام نبحث اجمالاً عن البراءة في الشبهات الموضوعية وعن وجوب الفحص وعدمه فيها.

فنقول: نبحث هنا عن أمرين: الأمر الأول:الظاهر جريان البراءة الشرعية المستفادة من حديث الرفع في الشبهات الموضوعية أيضاً اذ المرفوع ولو كان عبارة عن الحكم الشرعي يعمّ الحكم الكلي والجزئي معاً وإنما الاشكال في جريان البراءة العقلية المستفادة من حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان في الشبهات الموضوعية فحكم الشيخ وكثير من الأساطين بجريانها فيها بتقريب ان مجرد العلم بالكبريات المجعولة في الأحكام الشرعية التي لها تعلق بالموضوعات الخارجية لايكفي في التنجز وصحة العقوبة على المخالفة ما لم يعلم بتحقق الصغريات والموضوعات خارجاً والموضوع فيها بمنزلة الشرط للحكم وكما لا يتحقق الحكم ما لم يتحقق الشرط والموضوع لايتنجز ما لم يحرزا وإنما يتنجز باحراز الموضوع والحكم معاً.

وخالف في ذلك سيدنا الأستاذ المرحوم آية الله البروجردي ـ طاب ثراه ـ وملخص ما أفاده ان مورد قاعدة قبح العقاب بلا بيان ما اذا لم يصدر بيان من الشارع او صدر ولم يصل الينا وما هو الوظيفة للشارع إنما هو بيان الكبريات والمفروض في المقام بيانها والعلم بها وليس تعيين المصاديق وظيفة له، نعم لا يكون صرف العلم بالكبرى حجة ودليلاً على حكم الصغرى اذ العلم بالحكم الجزئي يتوقف على احراز الصغرى والكبرى معاً ولكن البحث ليس في الحجة بمعنى الوسط لاثبات الحكم الجزئي وإنما الكلام في الحجة بمعنى ما يصح أن يحتج به المولى في العقوبة والعبد في الاعتذار والمفروض ان المولى عمل بكل ما هو وظيفته من بيان الحكم وايصاله الى العبد فعلى العبد أن يمتثل بنحو يحصل غرض المولى.

....

فان قلت: بعد تعلق الحكم بالموضوع الكلي ينحل الى تكاليف عديدة بعدد أفراد الموضوع فيرجع الشك في الموضوع الى الشك في تكليف زائد والمرجع في الشك في التكليف هو البرائة.

قلت: لانسلم كون مطلق الشك في التكليف مورداً للبرائة العقلية اذ وظيفة الشارع ليست الاّ بيان الأحكام الكلية دون أفراد الموضوع.

فان قلت: كيف يصير صرف احتمال التكليف منجزاً موجباً لاستحقاق العقوبة على المخالفة.

قلت: لامانع من منجزية صرف الاحتمال كما في احتمال صدق مدّعي النبوة وكالاحتمال في الشبهات الحكمية قبل الفحص.

فان قلت: فالواجب في المقام أيضاً التفصيل بين ما قبل الفحص وما بعده لا انكار البرائة العقلية مطلقاً.

قلت: فرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية اذ في الأولى يصير صرف الاحتمال منجزاً للواقع ما لم يتفحص في مظان وجود الحكم واما بعده فالعقل يحكم بقبح العقوبة حيث عمل العبد بكل ما هو وظيفته فيكون القصور من ناحية المولى واما في المقام فخطاب المولى معلوم وقد فرض تعلقه بجميع الأفراد الواقعية النفس الامرية فقد تمَّ كل ما هو وظيفة المولى فلا يحكم العقل بقبح العقوبة من قبله فيجب على العبد ترتيب الأثر على الاحتمال سواء كان قبل الفحص أو بعده.

هذه خلاصة ما كان ـ رحمه الله تعالى ـ يُصرُّ عليه.

أقول: احتمال التكليف لا يصير باعثاً ومحركاً عقلاً الاّ على الفحص وامّا بعد الفحص وعدم احراز الموضوع فيصير عقاب المولى على هذا الفرد المشكوك فيه عملاً جزافياً وعقاباً بلا حجة حيث ان العبد لا يكون مقصراً فانه كان بصدد اطاعة المولى وأفرغ وسعه في الفحص فهو حينئذ قاصر لا مقصر وعقاب القاصر قبيح ولو كان المولى لا يرضى بالمخالفة حتى بالنسبة الى الأفراد المشكوكة كان عليه ايجاب الاحتياط حتى يصير بياناً بالنسبة اليها.

وبالجملة فالتنجز في الأفراد المشكوكة بعد الفحص يحتاج الى متمم الجعل ولا يكفي الجعل الأولي لتنجيزها ولذا نلتزم بوجوب الاحتياط في الأمور المهمة اذ باهتمام الشارع بالنسبة اليها يكشف ايجاب الاحتياط فيها واما اذا لم تحرز هذه المرتبة من الاهتمام فلا نسلم كون صرف الاحتمال بعد الفحص مصححاً للعقوبة عقلاً بحيث يحكم العقل بنفسه بلزوم الاحتياط في الموارد المشكوكة بل يعدّ العقلاء عقاب المولى حينئذ مجازفة من قبل المولى ولعل ما أوقعه ـ قدس سره ـ في هذا المجال التعبير بقبح العقاب بلا بيان فيتوهم انه لا يجري الاّ فيما بيانه وظيفة للشارع ونحن نعبّر بقبح العقاب بلا حجة و بلا جهة فالأقوى ما اختاره الشيخ وتلامذته من جريان البرائة العقلية في الشبهات الموضوعية أيضاً ولكن العقل لا يحكم بها الاّ بعد الفحص وعدم الظفر.

....

الأمر الثاني: لا اشكال في وجوب الفحص في الشبهات الحكمية وعدم جواز اجراء البراءة قبله.

و يدلّ على الوجوب فيها الأدلة الأربعة: الاجماع القطعي على عدم جواز العمل بالأصل قبل استفراغ الوسع في الأدلة، والآيات الدالة على وجوب النفر والسؤال، والاخبار الدالة على لزوم التعلم ومؤاخذة الجهال بتركه، والعقل الحاكم بلزوم المراجعة الى الكتب والطوامير المقررة من قبل المولى اذا كان بناؤه على اعلام الأحكام والقوانين بهذا الطريق وذمّ تارك المراجعة اليها مضافاً الى حكمه بالاحتياط او الفحص في اطراف العلم الاجمالي بوجود الأحكام اجمالاً من قبل المولى، فهذه في الجملة مما لا شك فيها إنما الاشكال في انه هل يجب الفحص في الشبهات الموضوعية أيضاً او يجوز اجراء البراءة فيها قبله.

في الرسائل ما حاصله: «ان كانت الشبهة في التحريم فلا اشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص، و يدل عليه اطلاق اخبار اصالة الحل وان كانت الشبهة وجوبية فمقتضى أدلة البراءة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص أيضاً وهو مقتضى حكم العقلاء في مثل قوله: «أكرم العلماء أو المؤمنين» الاّ انه قد يترائى ان بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص والاحتياط كما اذا أمر المولى باحضار علماء البلد او اطبائها او اعطاء كل واحد منهم درهماً... وفي القوانين ان الواجبات المشروطة بوجود شيء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط فمن شك في كون ماله بمقدار استطاعة الحج لعدم علمه بمقدار المال لايمكنه أن يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب عليّ شيء بل يجب عليه محاسبة ماله... ثم الذي يمكن أن يقال في وجوب الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيراً على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيراً تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص ثم العمل بالبراءة كبعض الأمثلة المتقدمة». انتهى ما أردنا نقله من الرسائل.

أقول: الفرق بين قوله: «أكرم العلماء» و بين قوله: «أكرم علماء البلد أو أحضرهم» لعله من جهة ان سعة الموضوع في الأول وعدم التمكن من استيعاب أفراده غالباً قرينة على عدم ارادة الاستيعاب بل ذكرهم بعنوان المصرف بخلاف الثاني فان المراد منه ما هو ظاهره من الاستيعاب.

ثم أقول: لو كان الشك في الموضوع مما يرتفع بمثل النظر أو المراجعة الى الدفتر بلا صعوبة فالظاهر انصراف أدلة الحلية والبراءة عن مثله، فلو شك في ان ما في الوعاء ماء أو خمر وكان يرتفع شكه بصرف التوجه والنظر أو شك في ان طلب زيد منه مأة أو مأتان و يرتفع بصرف النظر في دفتر محاسباته فهل يجري في مثله حديث الرفع ونحوه؟ الظاهر من الحديث ولا سيما بقرينة سائر فقراته

. . . .

التسهيل على الأمة والامتنان عليهم برفع موارد الكلفة والمشقة وظاهر انه لا كلفة ولا مشقة في صرف النظر ونحوه. وبالجملة فمن علمه في كيسه ودفتره لا يسمى جاهلاً محتاجاً الى الارفاق والتسهيل فموارد البراءة والحلية الشك المستقر الموجب للتحير والاحتياج الى تعيين الوظيفة.

نعم في خصوص باب الطهارة والنجاسة لا يجب النظر أيضاً كما يدلّ عليه قوله في صحيحة زرارة: «قلت: فهل عليّ ان شككت انه اصابه شيء ان أنظر فيه؟ قال: لا، الحديث» (١). بل لعله اجماعي.

واما في سائر الموارد فالظاهر وجوب هذا المقدار من النظر والأدلة منصرفة عن الشك الذي يرتفع بمثله.

واما الفحص أكثر من ذلك فقد ظهر من الرسائل أدلة ثلاثة على وجوبه:

الأول: بناء العقلاء على وجوبه في الأمثلة التي ذكرها.

الثاني: ما حكاه عن القوانين.

الثالث: بناء العقلاء على الفحص في موارد يوجب اهماله الوقوع في مخالفة التكليف كثيراً بل الأول والثالث يرجعان الى أمر واحد وهو بناء العقلاء على وجوبه في تلك الموارد.

اذا عرفت هذا فنقول: اما ما ذكره في القوانين من توقف الواجب المشروط على وجود الشرط لا على العلم به ففيه انه مسلّم ولكنه لا يجدي في ايجاب الفحص لأن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجري الأصل، كيف؟ ومورد الأصل صورة كون الشرط نفس الاستطاعة مثلاً والشك فيها ولو كان الشرط هو العلم بها قطعنا بعدم الوجوب في صورة الشك ولم نحتج الى الأصل ولو كان صرف تعلق التكليف بالموضوع الواقعي موجباً للفحص عنه لبقاء فعليته في صورة الشك أيضاً لكان موجباً للاحتياط ايضاً بعده.

واما ما ذكره الشيخ من بناء العقلاء على الفحص في الأمثلة التي ذكرها ففيه انه يكفي لعدم اجراء البرائة العقلية الاّ بعد الفحص واما بالنسبة الى البراءة الشرعية فلا، اذ لو قال المولى: «احضر علماء قم» ثم قال بعده: «رفع ما لا يعلمون» فلا نسلم كون بناء العقلاء بعد التوجه الى الجملة الثانية على الفحص في موارد الشك، اللهم الاّ اذا ارتفع الشك بصرف النظر والتوجه مما قربنا انصراف حديث الرفع ونحوه عن مثله.

وبالجملة بعدما رخص نفس الشارع للشاك في التكليف لا نسلم الزام العقلاء على الفحص والتفتيش.

واما ما ذكره من بنائهم على الفحص في موارد يوجب اهماله الوقوع في مخالفة التكليف كثيراً

---

(١)ـ الوسائل ج ٢ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ولا طريق للعلم بذلك ولو للضرر[١] لم تجب[٢]

وفي وجوب التصفية ونحوها للاختبار اشكال[٣] أحوطه ذلك وان كان عدمه لايخلو عن قوة.

ففيه انه ان كان المراد ان المكلف يحصل له العلم اجمالاً بوقوع نفسه في خلاف الواقع في بعض الموارد دار الأمر مدار حصول هذا العلم للمكلف ولا يجوز الحكم بنحو الكلية ونسلّم حينئذ وجوب الفحص او الاحتياط بناء على وجوب الاحتياط في أطراف العلم الاجمالي ولو كانت تدريجية والاحتياط هنا بحكم العقل من جهة ان الاشتغال اليقيني يلزم البراءة اليقينية، وان كان المراد حصول العلم الاجمالي بوقوع المخالفة للواقع في بعض الأصول التي تجري في الموضوعات بالنسبة الى جميع المكلفين لا في الأصول التي يجريها هذا الشخص بنفسه ففيه انه لايصير مانعاً من اجراء كل مكلف أصل البراءة بالنسبة الى نفسه فيما يبتلى به من الموارد.

وقد تلخص مما ذكرنا ان البراءة العقلية لعلها لاتجري قبل الفحص واما الشرعية فان كان الشك يرتفع بأدنى نظر فالظاهر انصراف أدلتها عن مثله والاّ فعموم قوله: «رفع ما لا يعلمون» محكم وليس بناء العقلاء مع التوجه الى ترخيص الشارع على الفحص، ولكن الأحوط مع ذلك الفحص بالمقدار المتعارف فتدبر.

[١]- وجوب الاختبار والفحص على القول به ليس وجوباً نفسياً مولوياً بل طريقي مرجعه الى وجوب الاحتياط ومثله لا يسقط بمجرد عدم امكان الفحص او لزوم الضرر منه بل يتعين حينئذ الاحتياط وعدم اجراء البراءة نظير وجوب الفحص في الشبهات الحكمية.

[٢]- لاصالة عدم تعلقها بالمال والشك شك في أصل التكليف فتجري البراءة.

[٣]- من عدم الدليل على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية كما مرّ ومن ان البناء على ذلك يوجب الوقوع في المخالفة الكثيرة بحيث يعلم من مذاق الشارع عدم رضايته بها بنحو يستكشف منه ايجاب الفحص او الاحتياط وقد مرّ الاشكال في ذلك وان كان الأحوط ذلك لما يستفاد من رواية زيد الصائغ كما يأتي بيانه ولأن في تركه اضاعة كثير من أموال الفقراء مما ينافي مع حساب الله -سبحانه- للفقراء وجعل ما يكفيهم في أموال الأغنياء، وللسيرة المستمرة على الفحص في أمثال المقام من باب الزكاة والخمس والاستطاعة للحج ونحوها وان أمكن الاشكال في الأخير بعدم احراز اتصالها بعصر المعصومين -عليهم السلام- فتدبر.

والمبحوث عنه هنا مسألتان: الأولى: ما اذا شك في بلوغ الخالص في البين نصاباً.

الثانية: ما اذا علم بكونه بمقدار النصاب اجمالا وشك في كونه بمقدار النصاب الأول او الثاني مثلاً ولا يخفى ان الأصل في الأولى البراءة وان الثانية من موارد الأقل والأكثر الاستقلاليين وحكمه أيضاً البراءة في الزائد على المتيقن فالمسألتان من باب واحد فكلاهما من باب الشك في

. . . .

التكليف وحكمه البراءة. والفحص ان لزم في الشبهات الموضوعية يلزم في كلتيهما وان لم يلزم لم يلزم في واحد منهما فلاوجه للتفكيك بينهما في الحكم.

ولكن المعروف من الأصحاب عدم وجوب التصفية للاختبار في المسألة الأولى بل في المسالك : «لا قائل بوجوب التصفية مع الشك في النصاب».

نعم في الجواهر: «مال بعض المحققين هنا الى وجوب التعرف بالتصفية او غيرها وهو قويّ جداً ان لم يكن اجماع على خلافه».

واما في المسألة الثانية فقد صرَّح جماعة بوجوب التصفية بل في الجواهر: «نسب الى الأكثر بل عن الاردبيلي الاجماع عليه».

ولكن استوجه المحقق في المعتبر والعلامة في بعض كتبه وصاحبا المسالك والمدارك الاكتفاء بالمتيقن وطرح المشكوك فيه عملاً باصالة البراءة.

والحق اتحاد المسألتين بحسب المبنى والحكم كما عرفت والأحوط الفحص في كلتيهما فلنذكر بعض عبارات الأصحاب في المقام.

قال في المبسوط: «الثالثة قال لا أعرف مبلغها ولا استظهر قيل له: عليك تصفيتها حتى تعرف مبلغها خالصة فحينئذ يخرج الزكاة على ذلك».

وفي الشرائع: «وان ماكس الزم تصفيتها ليعرف قدر الواجب» وظاهرهما كون مورد كلامهما المسألة الثانية.

وفي التذكرة: «لو علم ان فيه غشاً وشك هل بلغ الصافي نصاباً أو لا لم يؤمر بالسبك ولا الاخراج منها ولا من غيرها لأن بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء وقال أحمد يلزمه أحدهما».

وفيها أيضاً: «لو عرف ان فيه نصاباً خالصاً وجهل الزيادة عليه قال الشيخ يؤمر بسبكها ان لم يتبرع بالاحتياط في الاخراج وبه قال الشافعي وأحمد لأن الذمة مشغولة ولا يحصل يقين البراءة الاّ بالسبك او الاحتياط في الاخراج، والوجه أخذ ما تيقن وجوبه و يطرح المشكوك فيه عملاً باصالة براءة الذمة ولأن الزيادة كالأصل فكما لو شك هل بلغ الصافي نصاباً يسقط كذا لو شك هل بلغت الزيادة نصاباً آخر».

وفي المعتبر تعرض للمسألتين أيضاً وقال: في الأولى: «لم يؤمر بسبكها» وفي الثانية حكى كلام الشيخ في المبسوط ثم قال: «وعندي في ذلك توقف».

وعليك بمراجعة المسالك والمدارك أيضاً في المقام.

وفي الرسائل في مسألة الفحص في الشبهات الموضوعية أشار الى المسألتين وقال: «الفرق بين المسألتين مفقود الاّ ماربما يتوهم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب بخلاف

. . . .

ما لم يعلم به. وفيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن ودوران الأمر بين الأقل والأكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفاً مستقلاً الا ترى انه لو علم بالدين وشك في قدره لم يوجب ذلك الاحتياط والفحص مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده اذ العلم الاجمالي لا يجوز معه الرجوع الى البراءة ولو بعد الفحص». والاشكال الأخير من الشيخ قوي كما لا يخفى.

هذا ولكن في الجواهر بعد الاعتراف بكون المقام من قبيل الأقل والأكثر الاستقلاليين وجريان البراءة في الزائد المشكوك فيه قال ما حاصله: «لكن قد يقال: ان أصل البراءة لا يجري في حق الغير المعلوم ثبوته في المال ولا أصل يشخص كونه مقتضى النصاب الأول أو الثاني. ودعوى ان المأتين وأربعين نصابان والثمانين ثلاثة وهكذا واضحة الضعف بل الظاهر ان المأتين وأربعين نصاب واحد كالمأتين فحينئذ مع العلم بحصول سبب شركة الفقير ولا أصل يشخّصه لا يجدي أصل براءة ذمة المالك من دفع الزائد بل ما نحن فيه كالمال الذي خلط أجنبي معه مال شخص آخر ويمكن علم المقدار».

وكأن مراده ـ قدس سره ـ ان مراتب النصب بسيطة وان الترديد بين النصابين كالترديد بين المتباينين وان كانا أقل وأكثر بحسب الصورة نظير الترديد بين القصر والا تمام.

وفيه ان المال كان ماله والفريضة الواجبة المجعولة مرددة بين الأقل والأكثر وليس الأكثر بنحو الارتباط ولذا يفرغ ذمته باعطاء الأقل بمقداره ولو كان الواجب بحسب الواقع هو الأكثر فاجراء البراءة بالنسبة الى المقدار المشكوك فيه بلا اشكال.

وكيف كان فدرك القائل بوجوب التصفية في المسألة الثانية اما العلم الاجمالي بوجوب الزكاة وهو يقتضي اليقين بالفراغ وقد عرفت الجواب عنه وان العلم ينحل الى المتيقن والمشكوك فيه واما السيرة المستمرة على الفحص في أمثال المقام من باب الزكاة والخمس والحج كما عرفت وعرفت ما فيها، واما رواية زيد الصائغ وقد مرّت وفيها: قلت: وان كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة الاّ اني أعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاة؟ قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة بسنة واحدة(١) بناء على انجبار ضعفها بالشهرة وان مر الاشكال في ذلك والظاهر منها كون مورد السؤال صورة العلم بتعلق الزكاة والشك في الزائد أعني المسألة الثانية وان كان يحتمل كون المورد صورة الشك في أصل التعلق بان يراد بقوله: «الاّ اني أعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاة» العلم بأصل وجود الفضة لا العلم بوجود النصاب وعلى هذا فيفهم من الرواية وجوب التصفية في المسألة الأولى وكذا في الثانية بالأولوية بل على فرض كون

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

[مسألة ٤]: اذا كان عنده نصاب من الجيد لايجوز أن يخرج عنه من المغشوش[١] الاّ اذا علم اشتماله على مايكون عليه من الخالص، وان كان المغشوش بحسب القيمة يساوي ماعليه[٢] الاّ اذا دفعه بعنوان القيمة اذا كان للخليط قيمة[٣].

المورد المسألة الثانية أيضاً يمكن ان يقال ان المسألتين لما كانتا من واد واحد وكلتاهما من باب الشك في التكليف فاذا دلّت الرواية على وجوب التصفية والفحص في الثانية يفهم منها وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية بنحو الاطلاق وان البرائة لا تجري الاّ بعده.

وكيف كان فالأحوط الفحص في المسألتين، والمصنف لم يتعرض الاّ للأولى كما هو ظاهر عبارته فتدبر.

وفي الجواهر امكان التعرف بميزان الماء وكيفيته ان يوضع مقدار معين من الذهب الخالص في ماء و يعلم على موضع ارتفاع الماء منه ثم يخرج و يوضع مثله من الفضة و يعلم على موضع ارتفاعه أيضاً وتكون هذه العلامة فوق الأولى لا محالة لأن الذهب أشد كثافة ثم يوضع فيه المخلوط و ينظر الى ارتفاع الماء و يلاحظ النسبة.

[١]- بلا خلاف ولا اشكال كما في الجواهر لاستصحاب بقاء الزكاة في المال الى أن يعلم دفعها.

وفي التذكرة: «لايجوز ان يخرج عن مأتي درهم خالصة خمسة مغشوشة و به قال الشافعي لأنه من ردیء المال فلا يجزي عن الجيّد وقال أبوحنيفة يجوز».

[٢]- لما مرّ في شرح المسألة الثانية من ان مبنى المصنف وفاقاً لصاحب الجواهر هو ان الفريضة في قوله: «في مأتي درهم خمسة دراهم» لها اطلاق فتشمل الجيد والرديء والمتوسط وسواء كانت من النصاب أو من الخارج فيجب أن يكون الخالص من الفضة في ضمن المغشوش بمقدار خمسة دراهم و يكون بعنوان الفريضة لا القيمة.

نعم بناء على ماذكرناه من تفاوت المقام لباب الأنعام وان الظاهر من قوله: «في مأتي درهم خمسة دراهم» وجوب ربع العشر من النصاب يكون المدفوع من خارج النصاب من باب القيمة وان كان من جنسه فيجزي دفع المغشوش اذا كان يساوي ماعليه بحسب القيمة وان لم يكن قيمة الخليط بمقدار قيمة الفضة.

[٣]- وكان قيمة الخليط بمقدار قيمة الجيد اذ على مبنى المصنف يكون المدفوع في الفرض خالصه بعنوان نفس الفريضة وخليطه بعنوان القيمة، نعم لا يعتبر هذا على ماذكرناه.

[مسألة ٥]: وكذا اذا كان عنده نصاب من المغشوش لايجوز أن يدفع المغشوش الاّ مع العلم على النحو المذكور[١].

[مسألة ٦]: لوكان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب وشكّفي أنه خالص أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاة وان كان أحوط[٢].

[مسألة ٧]: لوكان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب أو الدنانير المغشوشة بالفضة لم يجب عليه شيء[٣] الاّ اذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدَّ النصاب فيجب في البالغ منهما أو فيهما فان علم الحال فهو، والاّ وجبت التصفية[٤].

---

[١]- لما سبق في المسألة الرابعة.

[٢]- في التذكرة: «لوملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش أم لا وجبت الزكاة لاصالة الصحة والسلامة».

ولكن في مصباح الفقيه ما حاصله: «هذا إنما يتجه فيما اذا كان الغش الذي يحتمله عيباً في الدنانير بحيث لوظهر لم يقع به المعاملة الاّ على سبيل المسامحة واما اذا كانت من الدنانير الرائجة في البلد فليس كونها مركبة من جنسين أو أزيد منافياً لصحتها وسلامتها فلا مسرح للأصلين حينئذ بل المرجع في مثله أصالة البرائة».

وما ذكره جيّد ونضيف اليه عدم كون أصل السلامة أصلاً عقلائيـاً جارياً في الذوات الخارجية المشكوكة مبينـاً لحالها بحيث يترتب عليها آثار الصحة، نعم تقع المعاملات الواقعة على الذوات مبنية على الصحة ولذا يثبت فيها خيار العيب، كما ان الأعمال الصادرة عن المسلم تحمل على الصحة عند العقلاء. واما الحكم بصحة الأعيان والذوات مع قطع النظر عن وقوع المعاملة عليها أو تحققها بفعل الغير فغير مسلم ولا سيرة من العقلاء تثبته. فالحق في المسألة البرائة لكونها من الشك في التكليف، نعم بناء على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية يجب الفحص هنا أيضاً وهو الأحوط كما مرّ.

[٣]- اذ لا يضمّ الأجناس الزكوية بعضها الى بعض في تكميل النصاب وسيأتي البحث عنه في المسألة العاشرة.

[٤]- لعله لخبر زيد الصائغ والاّ فقد عرفت من المصنف عدم وجوب التصفية فيما اذا شكّفي أصل التعلق، والاحتياط حسن على كل حال.

ولوعلم أكثرية أحدهما مردداً ولم يمكن العلم وجب اخراج الأكثر من كل منهما[١] فاذا كان عنده ألف وتردَّد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمأة والذهب ستمأة وبين العكس اخرج عن ستمأة ذهباً وستمأة فضة، ويجوز أن يدفع بعنوان القيمة[٢] ستمأة عن الذهب وأربعمأة عن الفضة بقصد ما في الواقع.

[مسألة ٨]: لوكان عنده ثلاث مأة درهم مغشوشة وعلم ان الغش ثلثها مثلاً -على التساوي في أفرادها- يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص، وأن يخرج سبعة ونصفاً من المغشوش.

---

[١]- عملاً بالعلم الاجمالي وكذا لواحتمل أكثرية أحدهما للعلم بالشغل فيلزم العلم بالفراغ.

قال في التذكرة: «لوكان الغش مما تجب فيه الزكاة وجبت عنها على ماتقدم فان اشكل الأكثر منها ولم يمكن التميز أخرج ما يجب في الأكثر من جنس الأكثر قيمة فلوكان أحد النقدين ستمأة والآخر أربعمأة أخرج زكاة ستمأة ذهباً وأربعمأة فضة ان كان الذهب أكثر قيمة والاّ فالعكس».

ففي المثال القدر المتيقن مما يجب فيه زكاة الذهب أربعمـأة وزكاة الفضة كذلك فيبقى مأتان من هذا المجموع مرددة بين كونها ذهباً او فضة وعلى أي التقديرين هي مال علم بتعلق الزكاة به فعليه الاحتياط باخراج زكاته ذهباً مرة وفضة أخرى ان أراد الاخراج من العين أو باخراج قيمة يقطع بكونها مجزية عن الفريضة الواجبة في البين أو باخراج الأعلى قيمة منها بقصد الزكاة مردداً بين كونه فريضة أو قيمة. وكذا لواحتمل كون أحدهما أكثر اذ تعلق الزكاة به معلوم اجمالاً فيلزم القطع بالفراغ وليست القيمة بنفسها أولاً و بالذات متعلقة للتكليف كي يكون ترددها بين الأقل والأكثر مصححاً للرجوع الى البرائة بالنسبة الى الأكثر كما هو ظاهر.

ومن هنا يظهر الحال فيما اذا كان مجموع الألف مردداً بين كونه ذهباً مسكوكاً أو فضة مسكوكة فيجب الاحتياط بخلاف ما اذا تردَّد بين كونه من أحد النقدين أو من غيرهما من المعادن.

[٢]- بل بعنوان الزكاة مرددة بين كونها نفس الفريضة أو قيمتها كما أشار اليه أخيراً بقوله: «بقصد ما في الواقع».

واما اذا كـان الـغـش بـعـد العلم بكونه ثلثاً في المجموع ـلا على التساوي فيها ـ فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءة اما باخراج الخالص واما بوجه آخر[١].

[مسألة ٩]: اذا ترك نفقة لأهله مما يتعلق به الزكاة وغاب و بقي الى آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب عليه الاّ اذا كان متمكناً من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائباً[٢].

---

[١]ـ كـالتصفية أو الاختبار بالماء أو اعطاء القيمة، واما السبعة ونصف فلا تجزي لاحتمال أن تكون أكثر غشاً من غيرها فلا تساوي خمسة دراهم خالصة.

[٢]ـ في النهاية: «فاذا خلف الرجل دراهم او دنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين أو أكثر من ذلك مقدار ما يجب فيه الزكاة وكان الرجل غائباً لم تجب فيها زكاة فان كان حاضراً وجبت عليه الزكاة».

وفي الشرائع: «السادسة اذا ترك نفقة لأهله فهي معرضة للاتلاف تسقط الزكاة عنها مع غيبة المالك ويجب لو كان حاضراً وقيل تجب فيها على التقديرين والأول مروّي».

وفي التذكرة ذكر التفصيل بين الحاضر والغائب وحكم في الغائب بعدم الزكاة اما على أهله فلعدم الملك في حقهم واما عليه فلأنها في معرض الاتلاف.

وفي الجواهر نسب التفصيل بين الحاضر والغائب الى المشهور شهرة عظيمة.

والأصل في المسألة موثقة اسحاق بن عمار عن أبي الحسن الماضي «ع» قال: قلت له: رجل خلف عند أهله نفقة الفين لسنتين عليها زكاة؟ قال: ان كان شاهداً فعليه زكاة وان كان غائباً فليس عليه زكاة.

ومرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا التي هي بحكم المسند، عن أبي عبدالله «ع» في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة فحال عليها الحول قال: ان كان مقيماً زكاه وان كان غائباً لم يزك.

وخبر أبي بصير الذي لا يبعد كونه موثوقاً به، عن أبي عبدالله «ع» قال: قلت له: الرجل يخلف لأهله ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين عليه زكاة؟ قال: ان كان شاهداً فعليها زكاة وان كان غائباً فليس فيها شيء(١).

وقد مرّ في أوائل الزكاة في باب الشرائط العامة اعتبار التمكن من التصرف وكون المال عنده و بيده بمعنى استيلائه عليه وكون قبضه و بسطه بيده وذكروا من أمثلته المال المفقود والمغصوب ومال الغائب ونحوها.

---

(١)ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

. . . .

ولكن يظهر من الأصحاب عدم كون المسألة من مصاديق تلك المسألة فانهم تعرضوا لتلك المسألة في جملة الشرائط العامة ولكن تعرضوا لمسألتنا هذه في باب زكاة النقدين و يظهر منهم التفصيل هنا بين الحاضر والغائب مطلقاً سواء تحقق في البين التمكن من التصرف أم لا اعتماداً على ظاهر الاخبار في المسألة.

ولكن ابن ادريس في السرائر بعد نقل المسألة عن الشيخ في نهايته قال: «وهذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراده بحيث متى رامه أخذه فانه يجب عليه فيه الزكاة سواء كان نفقة او مودعاً او كنزه في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه، ولا فرق بينه و بين المال الذي في يد وكيله او مودعه وخزانته وإنما أورده في نهايته ايراداً لا اعتقاداً فانه خبر من اخبار الآحاد لايلتفت اليه».

وأجاب عنه في الجواهر بما حاصله مع توضيح منا: «ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص وكون التعارض بين ما دلّ على وجوب الزكاة فيما تمكن منه و بين هذه النصوص الدالة على عدم الوجوب في النفقة اذا كان غائباً العموم من وجه لاينافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها بل قد يجول في الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات تخصصاً لا تخصيصاً باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق والاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة، فكأنه أخرجه عن ملكه خصوصاً مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله، ويمكن ان يكون بدلوه بمال آخر او اشتروا به ما يحتاجونه.

و بالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه ومعرفة بخطاباتهم ان المراد من هذا التفصيل انه لايصدق على هذا المال انه حال الحول عليه وهو عنده خصوصاً وليس في هذه النصوص اشارة الى التخصيص وربما كان في قول المصنف «معرضة للاتلاف» اشارة الى بعض ذلك».
انتهى ما في الجواهر.

أقول: بعد اللتيا والتي الظاهر ان الحق في المسألة مع ابن ادريس وتبعه المصنف أيضاً كما تراه اذ الشهرة في المسألة بنحو تكون حجة غير ثابتة. والاخبار وان وقع فيها التفصيل بين الشاهد والغائب ولكن يظهر بالدقة في الاخبار التي مرّت في باب عدم التمكن من التصرف ان لفظ الغيبة ذكرت كناية عن عدم كون المال في يده بحيث يقلبه كيف يشاء وانقطاعه عنه بالكلية، فالملاك كل الملاك كون المال تحت سلطنته بحيث يقلبه كيف يشاء بنفسه او بوكيله غائباً كان او حاضراً وليس لمسألة نفقة الزوجة خصوصية.

والفرق بين الغيبة والشهود في الاخبار من جهة ان الغيبة عن المال في عصر الأئمة -عليهم السلام- كانت غالباً موجبة للانقطاع عن المال بالكلية اذ لم توجد في تلك الأعصار وسائل المخابرات الدارجة في عصرنا من التليفون والتلغراف ونحوهما فلوفرض كون قبض المال و بسطه

[مسألة ١٠]: اذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة وكان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر، مثلاً اذا كان عنده تسعة عشر ديناراً ومأة وتسعون درهماً لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم ولا العكس[١].

مع غيبته بيده وتحت سلطنته بحيث يصدر منه الدستور دائماً في أنحاء صرفه وجب فيه الزكاة. ولو صار منقطعاً عنه بالكلية مع حضوره كصيرورته محبوساً او ممنوعاً من التصرف ولو من قبل أهل بيته ظلماً لم تجب الزكاة.

والمعرضية للتلف المذكورة في الشرائع والتذكرة بعنوان الدليل لا تفيد شيئاً والاّ لمنعت عن الوجوب مع الحضور أيضاً.

كيف؟ وقد حكمنا بوجوب الزكاة في مهر الزوجة بعد حلول الحول عليه وان كان في معرض التلف بالطلاق قبل الدخول او الفسخ او نحوهما.

[١]- لا اشكال عند فقهاء الامامية في انه لا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر وهو الظاهر من اخبارنا فان الظاهر منها ان كلاً منها موضوع مستقل يشترط فيه النصاب. وعند فقهاء العامة يكمل نصاب أحدهما بمال التجارة. واختلفوا في تكميل أحدهما بالآخر.

ففي المعتبر: «لا يضمّ عروض التجارة الى الفضة ولا الى الذهب، وأطبق الجمهور على ضمها».

وفي مختصر أبي القاسم الخرقي، المؤلّف على فقه الحنابلة «ولا زكاة فيما دون المأتين الاّ ان يكون في ملكه ذهب أو عروض التجارة فيتم به».

وفي المغني لابن قدامة في شرحه: «فان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة و يكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافاً. قال الخطابي: ولا أعلم عامّتهم اختلفوا فيه...، ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضمّ الجميع بعضه الى بعض في تكميل النصاب». ثم تعرض للقولين في ضمّ أحد النقدين الى الآخر.

وفي الخلاف (المسألة ٩٩): «اذا كان معه ذهب وفضة ينقص كل واحد منهما عن النصاب لم يضمّ أحدهما الى الآخر، مثل ان يكون معه مأة درهم وعشرة دنانير لا بالقيمة ولا بالاجزاء و به قال الشافعي وأكثر أهل الكوفة: ابن أبي ليلى وشريك والحسن بن صالح بن حي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام، وذهبت طائفة الى انهما متى قصرا عن نصاب ضممنا أحدهما الى الآخر وأخذنا الزكاة منها ذهب اليه مالك والاوزاعي وابو حنيفة وأبو يوسف ومحمد...، دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه».

هذا و يدلّ على ما اختاره أصحابنا مضافاً الى ظهور اخبار زكاة النقدين ونصابها في

. . . .

استقلال كل منها صحيحة زرارة انه قال لأبي عبدالله «ع»: «رجل عنده مأة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً أيزكّيها؟ فقال: لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم». وفي نقل الشيخ: «حتى يتم اربعون ديناراً والدراهم مأتي درهم» (١).

وللصحيحة ذيل يدل على عدم تكميل النصاب في أحد الأنعام الثلاثة أيضاً بالآخرين وقد مرَّ في أول باب الأنعام.

و يدل على المسألة أيضاً موثقة اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن رجل له مأة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ فقال: ان كان فرّبها من الزكاة فعليه الزكاة. قلت: لم يفرّ بها، ورث مأة درهم وعشرة دنانير، قال: ليس عليه زكاة. قلت: فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا (٢).

نعم يعارضهما على الظاهر موثقته الأخرى عنه «ع» قال: قلت له: تسعون ومأة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مأتي درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات (٣).

والشيخ احتمل في التهذيب ان يكون المشار اليه في قوله: «فبلغ ذلك» الفضة خاصة او كل منهما. ولا يخفى كونهما خلاف الظاهر.

ويحتمل كون مورد الرواية زكاة مال التجارة اذا فرض كون مال التجارة عبارة عن النقدين والأمتعة معاً. ويحتمل التقية أيضاً.

وكيف كان فظاهر الرواية غير معمول به عندنا متروك فتدبر.

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ١. والباب ١ منها، الحديث ١٤.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٧.

فصل في زكاة الغلاّت الأربع

وهي -كما عرفت- الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وفي إلحاق السلت -الذي هو كالشعير في طبعه وبرودته وكالحنطة في ملاسته وعدم القشر له- اشكال[١] فلا يترك الاحتياط فيه. كالاشكال في العَلَس -الذي هو كالحنطة- بل قيل: انه نوع منها، في كل قشر حبّتان وهو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضاً.

---

[١]- قد مرّ منّا مفصلاً في البحث عما يجب فيه الزكاة ان المشهور بين أصحابنا عدم وجوب الزكاة فيما تنبت من الأرض الآ في الغلات الأربع وبه قال بعض العامة أيضاً ونطق بذلك كثير من اخبارنا وقال أكثر العامة بوجوبها في جميع الحبوب وبه قال ابن الجنيد ويونس بن عبدالرحمن منا ويدلّ عليه أيضاً اخبار كثيرة حملها المفيد والشيخ ومن تابعهما على الاستحباب والسيد المرتضى وصاحب الحدائق على التقية فان قيل بالوجوب في جميع الحبوب فلا محالة تجب في السلت والعلس أيضاً.

واما على المشهور من عدم وجوبها في غير الغلات الأربع فهل تجب فيهما لكونهما من أصناف الحنطة والشعير أو لا لكونهما نوعين مستقلين أو لانصراف لفظ الحنطة والشعير عنهما ولو اتحدا معهما ماهية وحقيقة؟ في المسألة خلاف بيننا.

ففي الخلاف والمبسوط وعن العلامة في بعض كتبه وابن ادريس والشهيدين والمحقق الثاني والميسي الوجوب.

وفي الشرائع والمختلف عدم الوجوب بل عن كشف الالتباس والمفاتيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه وان لم أتحقق النسبة اذ الاجماع في الغنية على عدم الوجوب فيما عدا التسعة لا على عدم الوجوب في خصوص السلت والعلس فراجع.

. . . .

وكيف كان فيظهر من كثير من كلمات اللغويين والفقهاء ان السلت صنف من الشعير والعلس صنف من الحنطة و يظهر من بعض الكلمات كونها نوعين مستقلين و يظهر من الجواهر والمصباح تفريع الوجوب وعدمه على ما ذكر فتجب الزكاة فيهما ان كانا منها ولا تجب ان كانا نوعين مستقلين.

ولكن لأحد أن يقول: انه لوفرض عدم كونهما نوعين مستقلين واتحادهما مع الحبتين الدارجتين المسمَّيتين بالحنطة والشعير بحسب الماهية والحقيقة ولكن من المحتمل كون لفظي الحنطة والشعير المذكورين في عداد التسعة اسمين لخصوص الصنفين الدارجين المعمولين لاللماهيتين باطلاقهما ولاأقل من انصرافهما الى خصوص هذين الصنفين فلا يشملان للصنفين المسميين بالسلت والعلس ووضع اللفظ لخصوص الصنف من النوع او انصرافه اليه بلااشكال ولذا ذكر لفظ السلت في صحيحة محمدبن مسلم وموثقة زرارة في قبال الشعير منفصلاً عنه فيبعد كونه من قبيل ذكر الخاص بعد العام فراجع الوسائل الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

وبالجملة فصرف اثبات الاتحاد بحسب الماهية والحقيقة لايكفي لاثبات الوجوب بل يتوقف مضافاً الى ذلك على اثبات كون لفظي الحنطة والشعير موضوعين للماهيَّتين باطلاقهما وكونهما المراد بحسب الاستعمال أيضاً من دون انصراف في البين. وعلى أي حال فلنذكر بعض كلمات الفقهاء واللغويين في المقام.

ففي الخلاف (المسألة ٧٦): «الحنطة والشعير جنسان لايضم أحدهما الى صاحبه... واما السلت فهو نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله، فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه».

وفي المبسوط: «لازكاة في شيء من الحبوب غير الحنطة والشعير والسلت وهو شعير فيه مثل ما فيه».

وفيه أيضاً: «والعلس نوع من الحنطة يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كمام، ثم لايذهب ذلك حتى يدقّ او يطرح في رحى خفيفة ولايبقى بقاء الحنطة و بقائها في كمامها و يزعم أهلها انها اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف».

وفي نهاية ابن الأثير: «وفيه انه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه. السلت ضرب من الشعير أبيض لاقشر له وقيل هو نوع من الحنطة، والأول أصح لأن البيضاء الحنطة».

ولم يظهر لي وجه التعليل الأخير لأن بيع الجنس بالجنس أقرب الى الكراهة لشبهة الربا.

وفي الصحاح: «السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كأنه الحنطة».

وفيه أيضاً: «والعلس أيضاً ضرب من الحنطة يكون حبتان في قشر وهو طعام أهل صنعاء».

. . . .

وفي المقاييس: «السلت ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر والعرب تسميه العريان».

وفي مجمع البحرين: «في الحديث سئل عن بيع البيضاء أعني الحنطة بالسلت فكرهه ، السلت بالضم فالسكون ضرب من الشعير لاقشر فيه كأنه الحنطة تكون في الحجاز، وعن الازهري انه قال: هو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه و برودته».

وفيه أيضاً: «في الحديث ذكر السلت والعلس هو بالتحريك نوع من الحنطة يكون حبتان في قشر وهو طعام أهل صنعاء قاله الجوهري، وقال غيره: هو ضرب من الحنطة يكون في القشر منه حبتان وقد تكون واحدة وثلاث، وقال بعضهم هو حبة سوداء تؤكل في الجدب، وقيل: هو مثل البر الآ انه عسر الاستنقاء، وقيل هو العدس قاله في المصباح».

وفي القاموس: «والسلت بالضم الشعير او ضرب منه او الحامض منه».

وفيه أيضاً: «العلس محركة القُراد وضرب من البر يكون حبتان في قشر وهو طعام صنعاء والعدس وضرب من النمل».

وفي لسان العرب: «السلت بالضم ضرب من الشعير، وقيل هو الشعير بعينه، وقيل هو الشعير الحامض، وقال الليث: السلت شعير لا قشر له أجرد...».

وفيه أيضاً: «والعلس حب يؤكل وقيل هو ضرب من الحنطة وقال أبوحنيفة: العلس ضرب من البر جيّد غير انه عسر الاستنقاء وقيل: هو ضرب من القمح يكون في الكمام منه حبتان يكون بناحية اليمن وهو طعام أهل صنعاء. ابن الأعرابي: العدس يقال العلس».

وفي الجواهر: «عن العين: السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبردون بالسويق منه في الصيف ونحوه عن المحيط وعن أدب الكاتب: السلت ضرب من الشعير دقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الأدب، وعن المغرب: شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز».

فهذه كلمات يستفاد من أكثرها كون السلت صنفاً من الشعير والعلس صنفاً من الحنطة وهنا كلمات لعله يستفاد منها كونهما نوعين مستقلين.

ففي الجواهر: «عن أبن دريد: السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه والعلس حبة سوداء تخبز في الجدب أو تطبخ. وعن المغرب: العلس بفتحتين عن الثوري والجوهري: حبة سوداء اذا أجدب الناس طحنوها وأكلوها وقيل هو مثل البر الآ انه عسر الاستنقاء تكون في الكمامة حبتان وهو طعام أهل صنعاء. وعن المحيط: العلس شجرة كالبر الآ انه مقترن الحب حبتين حبتين. وعن الفائق: السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له».

هذا وفي المختلف: «قال الشيخ: العلس نوع من الحنطة... وأوجب الزكاة في المجتمع من العلس والحنطة وجعل السلت نوعاً من الشعير وأوجب الزكاة فيها أيضاً، والأقرب انهما نوعان

ولا تجب الزكاة في غيرها [١] وان كان يستحب اخراجها من كل ماتنبت الأرض [٢] ممايكال أو يوزن من الحبوب كالماش والذرة والأرزّ والدخن ونحوها الاّ الخضر والبقول.

متغايران للحنطة والشعير فلا زكاة فيهما».

وفي الشرائع بعد ذكر السلت والعلس ممايستحب فيه الزكاة قال: «وقيل: السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والأول أشبه».

وفي القواعد: «العلس حنطة حبتان منه في كِمام واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام».

ولايخفى ان كلامه في السلت مباين لكلام الشيخ في الخلاف وقد أطلنا الكلام في نقل الكلمات وقد رأيت ان الأكثر على كون السلت صنفاً من ماهية الشعير والعلس صنفاً من ماهية الحنطة.

ولكن قد عرفت ان هذا لايكفي في وجوب الزكاة فيهما لاحتمال كون لفظي الحنطة والشعير الواردين في الأخبار موضوعين لخصوص الصنفين الدارجين المعروفين من تلك الماهيتين ولا أقل من انصرافهما اليهما بحسب الاستعمال كما ان لفظي السلت والعلس موضوعان للصنفين غير الدارجين وصرف الاحتمال موجب للشك في التكليف بالنسبة اليهما والأصل يقتضي البرائة.

ولعل هذا مراد صاحب الجواهر حيث قال: «لايخفى عليك ان المدار على الاسم الذي لامدخلية له في الصورة والطبيعة، وتناوله له على وجه الحقيقة المساوية للفرد الآخر في الفهم عند الاطلاق في زمن صدور الاخبار محل نظر او منع فالأصل حينئذ بحاله».

هذا ولكن الاحتياط لاينبغي تركه خصوصاً بالنسبة الى السلت الذي قد يعبر عنه في العرف بشعير النبي.

وفي مصباح الفقيه ماحاصله: «ان الاعتماد على قول اللغويين في مثل المقام لا يخلو من اشكال فانه إنما يرجع الى اللغة في تفسير مداليل الألفاظ لافي تحقيق ماهيتها وليس الاشكال هيهنا في تفسير مفهوم السلت والعلس ولامفهوم الحنطة والشعير اذ لا شبهة في ان الحنطة موضوعة لجنس هذا الذي يخبز و يؤكل وكذا الشعير فليس الاشكال هيهنا في شرح الاسم الذي بيانه وظيفة أهل اللغة بل الاشكال في ان الماهيتين المسميتين بذلك الاسمين في العرف هل هما متحدتان بالنوع مع مايسمّى في العرف حنطة أو شعيراً أم مغايرتان لهما بالذات وان تشابهتا في الصورة و بعض الخواص». انتهى وهو جيّد كما لايخفى.

[١]- على المشهور خلافاً لابن الجنيد و يونس وقد مرّ تفصيل المسألة في مقام البحث عما تجب فيه الزكاة ومرّ ان الأحوط تزكيتها.

[٢]- بناء على حمل الاخبار الدالة على ثبوت الزكاة فيها على الاستحباب كما صنعه المفيد

وحكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه وغير ذلك[١].

و يعتبر في وجوب الزكاة في الغلاّت أمران: الأول:بلوغ النصاب[٢].

والشيخ ومتابعوهما واما السيد المرتضى وصاحب الحدائق فحملاها على التقية. فالاستحباب عندهما غير ثابت فراجع ما حررناه في مقام البحث عما تجب فيه الزكاة.

[١]- بالاجماع المحقق والمحكى مستفيضاً كما في المستند وان لايخلو من اشكال، وللاطلاق المقامي في الاخبار المحمولة على الاستحباب فان الظاهر منها كون مواردها بحسب الشرائط وما يخرج منها مثل ما تجب فيها من الغلات الاربع، نظير ما ذكروه في باب الصلاة من ان اطلاق النوافل يحمل على كونها بحسب الاجزاء والشرائط مثل الفرائض الاّ ماثبت بالدليل، وللاخبار المتعرضة لذلك كمرسل تحف العقول، عن الرضا «ع» في كتابه الى المأمون قال: والعشر من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ما يخرج من الأرض من الحبوب اذا بلغت خمسة أوسق ففيها العشر ان كان يسقى سيحاً وان كان يسقى بالدوالي ففيها نصف العشر... (١).

وصحيحة زرارة، عن أبي عبدالله «ع» قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة...

وموثقته قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: في الذرة شيء؟ فقال لي: الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة.

وصحيحة محمدبن اسماعيل، عن أبي الحسن «ع» وفيها: واما الارز فما سقت السماء العشر وماسقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع(٢). الى غير ذلك من الاخبار فراجع.

[٢]- في الجواهر: «لااشكال ولاخلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضروري».

ولكن أبوحنيفة مخالف في ذلك ففي الخلاف (المسألة ٦٨): «لازكاة في شيء من الغلات حتى تبلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً يكون ثلاثمأة صاع كل صاع أربعة أمداد يكون ألفاً ومأتي مدّ. والمد رطلان وربع بالعراقي يكون ألفين وسبعمأة رطل فان نقص من ذلك فلا زكاة فيه وبه قال الشافعي الاّ انه خالف في وزن المد والصاع فجعل وزن كل مدّ رطلاً وثلثاً يكون على مذهبه ألفاً وستمأة رطل بالبغدادي وبه قال ابن عمر وجابر ومالك والليث بن سعد والاوزاعي

---

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٩.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٦، ١٠ و٢.

. . . .

والثوري وأبويوسف ومحمد. وقال أبوحنيفة: لايعتبر فيه النصاب بل تجب في قليله وكثيره حتى لوحملت النخلة رطبة واحدة كان فيها عشرها، دليلنا اجماع الطائفة... وروى أبوسعيد الخدري ان النبي «ص» قال: ليس فيادون خمسة أوسق من التمر صدقة وروى أبوالزبير عن جابر ان النبي «ص» قال: لازكاة في شيء من الحرث حتى يبلغ خمسة أوسق فاذا بلغ خمسة أوسق ففيه الصدقة والوسق ستون صاعاً».

وكيف كان فالظاهر ان على أصل اعتبار النصاب في الغلات وكذا كونه خمسة أوسق اجماع المسلمين غير أبي حنيفة حتى ان تلميذيه أبي يوسف ومحمدبن الحسن أيضاً خالفاه، والاخبار على المسألتين واردة من طرق الفريقين بل لعلها متواترة كما في الجواهر.

نعم اخبارنا على أربع طوائف: فكثير منها تدل على خمسة أوسق ولعلها متواترة، وخبران على وسق، وخبران على وسقين، وخبر على عدم اعتبار النصاب اصلاً.

اما الأولى فنها صحيحة سعدبن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البرّ والشعير والتمر والزبيب فقال: خمسة أوساق بوسق النبي «ص» فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعاً، قلت: وهل على العنب زكاة أو إنما تجب عليه اذا صيّره زبيباً؟ قال: نعم اذا خرصه أخرج زكاته (١).

ومنها صحيحة محمدبن مسلم قال: سألت أباعبدالله «ع» عن التمر والزبيب ما أقل ما تجب فيه الزكاة؟ فقال: خمسة أوسق و يترك معا فارة وأم جعرور لايزكيان وان كثرا... (٢).

ومنها صحيحة زرارة، عن أبي جعفر«ع» قال: ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب مابلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمأة صاع ففيه العشر، وماكان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر، وماسقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تاماً وليس فيادون الثلاثمأة صاع شيء، وليس فيما انبتت الأرض شيء الاّ في هذه الأربعة أشياء (٣).

ومنها موثقة زرارة وبكير، عن أبي جعفر«ع» قال: واما ما انبتت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة الاّ في أربعة أشياء: البر والشعير والتمر والزبيب وليس في شيء من هذه الأربعة الأشياء شيء حتى تبلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً وهوثلاثمأة صاع بصاع النبي «ص» فان كان من كل صنف خمسة أوساق غير شيء وان قلّ فليس فيه شيء وان نقص

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٣.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥.

. . . .

البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء... (١). الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

واما ما دلّ على الوسق فمنها موثقة الحلبي، عن أبي عبد الله «ع» قال: سألته في كم تجب الزكاة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر؟ قال: في ستين صاعاً (٢).

ومنها مرسلة ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الزكاة في كم تجب في الحنطة والشعير؟ فقال: في وسق (٣).

واما ما دلّ على الوسقين فروايتان عن أبي بصير لعلهما ترجعان الى واحدة، في الأولى قال: قال أبو عبد الله «ع»: لا تجب الصدقة الاّ في وسقتين، والوسق ستون صاعاً وفي الثانية عن أبي عبد الله «ع» قال: لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً (٤).

واما ما دلّ على عدم اعتبار النصاب فموثقة اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم «ع» قال: سألته عن الحنطة والتمر عن زكاتها، فقال: العشر ونصف العشر، العشر مما سقت السماء ونصف العشر مما سقي بالسواني، فقلت: ليس عن هذا أسألك إنما أسألك عمّا خرج منه قليلاً كان أو كثيراً له حدّ يزكىّ ما خرج منه؟ فقال: زكّ ما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً من كل عشرة واحداً ومن كل عشرة نصف واحد قلت: فالحنطة والتمر سواء؟ قال: نعم (٥).

والشيخ على عادته من الاصرار على جمع الاخبار المتنافية حمل خبر اسحاق بن عمار على ما زاد على الخمسة أوساق واخبار الوسق والوسقين على الاستحباب ومراتب الفضل وقال: المراد بالوجوب فيها تأكيد الندب.

وفي الحدائق: «الأظهر الحمل على التقية وان لم يكن بذلك مصرّح من العامة مع ان أبا حنيفة لا يعتبر النصاب بل يوجب الزكاة في كل ما خرج قليلاً كان او كثيراً».

وعلى أي حال فأصحابنا متفقون على اعتبار النصاب وانه خمسة أوسق كما انها المشهوران أيضاً عن غير أبي حنيفة، فالأخذ بذلك متعين والله العالم.

تنبيه: لا اشكال ولا خلاف بين الفريقين بل الاجماع بقسميه على ان الوسق ستون صاعاً فالنصاب ثلاثمأة صاع، كما لا خلاف في ان الصاع أربعة أمداد. نعم في مقدار المدّ خلاف

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٨.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١٠.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٤.

(٤)ـ الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١ و٣.

(٥)ـ الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢.

. . . .

بيننا و بين أهل السنة فلنذكر بعض كلمات الأصحاب.

في الشرائع: «والوسق ستون صاعاً والضاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع فيكون النصاب ألفين وسبعمأة رطل بالعراقي».

وفي الخلاف(المسألة ٦٩): «الصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي، وقال أبوحنيفة: المد رطلان، وقال الشافعي رطل وثلث، دليلنا اجماع الفرقة».

وفي المعتبر: «والصاع اربعة امداد باتفاق العلماء الآ في رواية شاذّة لنا. واختلف الفقهاء في المد، والمرويّ عن أهل البيت «ع» انه رطلان وربع فيكون الصاع تسعة ارطال بالعراقي، وقال ابن أبي‌نصر منا: رطل وربع بالعراقي، وقال الشافعي وأحمد: رطل وثلث فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث، وقال أبوحنيفة: المد رطلان فيكون الصاع ثمانية أرطال».

ومراده بالرواية الشاذة روايتا سليمان‌بن حفص وسماعة الآتيتان الدالتان على ان الصاع خمسة امداد ولم يفت بهما أحد.

ولعل مستند ابن أبي‌نصر في مقدار المد رواية سماعة اذ فيها ان المد رطل وثلاث أواق ومعلوم ان الرطل اثنتا عشرة أوقية.هذا.

وفي المنتهى: «والوسق ستون صاعاً بصاع النبي «ص» و يكون مقدار النصاب ثلا ثمأة صاع، والصاع أربعة امداد. وهذان الحكمان مجمع عليهما...».

وفي الغنية: «والوسق ستون صاعاً والصاع عندنا أربعة أمداد بالعراقي، والمد رطلان وربع بالعراقي بدليل الاجماع المشار اليه».

وفي مختصر الخرقي من فقه الحنابلة: «والوسق ستون صاعاً والصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي».

وكيف كان فيدل على كون الصاع أربعة أمداد مضافاً الى الاجماع وعدم الخلاف فيه قول الصادق -عليه السلام- في صحيحتي الحلبي وعبدالله‌بن سنان في باب الفطرة: «والصاع أربعة أمداد»(١).

وكذا قول الرضا «ع» في خبر الفضل‌بن شاذان: «صاع وهو أربعة امداد»(٢).

وما رواه في تحف العقول عنه «ع» في كتابه الى المأمون: «والوسق ستون صاعاً والصاع تسعة أرطال وهو أربعة امداد والمد رطلان وربع بالرطل العراقي». قال وقال الصادق «ع»: هو تسعة

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١٢.

(٢)ـ الوسائل ج٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١٨.

. . . .

ارطال بالعراقي وستة بالمدني(١).

وكذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر«ع» قال: كان رسول الله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال». قال الشيخ يعني ارطال المدينة و يكون تسعة ارطال بالعراقي(٢). اذ يستفاد منها أيضاً ان الصاع أربعة امداد. نعم يستفاد من خبر سليمان وسماعة انه خمسة أمداد وسيأتي البحث عنها.

واما مقدار الصاع وكذا المدّ بحسب الأرطال فيدل عليه مضافاً الى ما مرَّ اخبار:

منها خبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني قال: كتبت الى أبي الحسن «ع» على يدي أبي: جعلت فداك ان أصحابنا اختلفوا في الصاع: بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدني و بعضهم يقول: بصاع العراقي، قال: فكتب اليّ: الصاع بستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي. قال: وأخبرني انه يكون بالوزن ألفاً ومأة وسبعين وزنة (سبعين درهماً ـعيون الاخبارـ)(٣).

والمراد بأبي الحسن أبوالحسن الثالث الهادي ـعليه السلامـ وابراهيم بن محمد من وكلائه «ع» وجعفر ابنه أيضاً ممدوح وحيث ثبت بالاخبار السابقة نسبة الصاع والمُدّ يستفاد من هذا الخبر وكذا ما بعده نسبة المد والأرطال أيضاً كما لايخفى.

ومنها خبر ابراهيم بن محمد الهمداني أيضاً ان أبا الحسن صاحب العسكر كتب اليه (في حديث): الفطرة عليك وعلى الناس كلهم... تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدينة والرطل مأة وخمسة وتسعون درهماً يكون الفطرة ألفاً ومأة وسبعين درهما(٤).

ومنها خبر علي بن بلال قال: كتبت الى الرجل «ع» أسأله عن الفطرة وكم تدفع؟ قال: فكتب ـعليه السلامـ: ستة أرطال من تمر بالمدني وذلك تسعة أرطال بالبغدادي(٥).

فتحصل من جميع هذه الاخبار ان الصاع بحسب المد أربعة أمداد وبحسب الأرطال ستة بالمدني وتسعة بالعراقي وبحسب الدرهم ألف ومأة وسبعون درهماً فيكون المدّ مأتين واثنين وتسعين درهماً ونصفاً والرطل المدني مأة وخمسة وتسعون درهماً والعراقي مأة وثلاثون درهماً وعلى جميع ذلك استقرت فتاوى الأصحاب.

نعم هنا خلافان يجب ان ينبه عليهما: الأول: روايتا سليمان وسماعة حيث يستفاد منهما ان الصاع خمسة أمداد فروى سليمان بن حفص المروزي قال: قال أبوالحسن، موسى بن

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٩ و١٠.

(٢)ـ الوسائل ج١ الباب ٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

(٣)ـ الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١.

(٤)ـ الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٤.

(٥)ـ الوسائل ج٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

. . . .

جعفر «ع»: الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء، وصاع النبي «ص» خمسة امداد، والمدّ وزن مأتين وثمانين درهماً والدرهم وزن ستة دوانيق، والدانق وزن ستة حبّات، والحبّة وزن حبتي الشعير من أوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره(١).

والخبر مرسل وهو من مشكلات الاخبار لاشتماله على مخالفات لما أفتى به الأصحاب ووردت به الاخبار منها تقدير الصاع بخمسة أمداد ومنها تقدير المد بمأتين وثمانين درهماً اذ لازمه كون الصاع ألفاً وأربعمأة درهم وقد مرَّ انه ألف ومأة وسبعون درهماً ومنها تقدير الدانق باثنتي عشرة شعيرة وقد مرَّ في تقدير الدرهم ان الدانق ثمان شعيرات.

هذا وروى سماعة قال: سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال: اغتسل رسول الله «ص» بصاع وتوضأ بمدّ وكان الصاع على عهده خمسة أمداد وكان المد قدر رطل وثلث أواق(٢).

فمقتضى الخبرين كون الصاع خمسة أمداد وقد تسالم الاخبار وفتاوى الفريقين في جميع الأعصار على كونه أربعة أمداد.

وأجيب عن الخبرين بوجوه: الأول: انه من المحتمل مغايرة الصاع الذي كان على عهد النبي «ص» للصاع المتعارف في عصر الأئمة -عليهم السلام .

وفيه أولاً ان المتدبر في الاخبار الواردة في تحديد الصاع بأربعة أمداد لا يكاد يرتاب في ان المراد بالصاع فيها هو صاع النبي الذي جرت عليه الأحكام ومنها الفطرة كما وقع التعبير بذلك في بعض اخبار الفطرة فراجع. وثانياً قد صرحت صحيحة زرارة التي مرّت بأن رسول الله «ص» كان يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع والمدّ رطل ونصف والصاع ستة أرطال. ومقتضاها كون الصاع أربعة أمداد.

الثاني: ما في الاستبصار فانه بعد ما حكم بكون قوله: «خمسة أمداد» وهماً من الراوي قال: «ويجوز ان يكون ذلك اخباراً عما كان يفعله النبي «ص» اذا شارك في الاغتسال بعض ازواجه»، ثم استشهد لذلك بما دلّت من الاخبار على أنه «ص» كان يغتسل مع بعض ازواجه بخمسة أمداد من الماء.

الثالث: ما في البحار وحاصله: «انه يظهر من الصدوق في الفقيه انه حمل خبر المروزي على صاع الغسل وخبر الهمداني على صاع الفطرة حيث ذكر الا ول في باب الغسل والثاني في باب الفطرة وقد صرح بذلك في معاني الاخبار حيث قال: باب معنى الصاع والمدّ والفرق بين صاع

(١)- الوسائل ج١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث٣.

(٢)- الوسائل ج١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

. . . .

الماء ومدّه و بين صاع الطعام ومدّه. بل نقول الاعتبار والنظر يقتضي الاختلاف اذ معلوم ان الرطل والمدّ والصاع كانت في الأصل مكائيل معينة فقدّرت بوزن الدراهم وشبهها صوناً عن التغير ومعلوم ان الاجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة الى كيل معين فلا يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقاً للصاع من الحنطة والشعير فلذا كان الصاع والمد والرطل المعتبر في الوضوء والغسل أثقل مما ورد في الفطرة والنصاب لكون الماء أثقل من تلك الحبوب مع تساوي الحجم فظهر ان هذا أوجه الوجوه في الجمع بين الاخبار».

وقد تعرض لهذا الجمع في الحدائق أيضاً وجعله الأظهر في الجواب.

أقول: أولاً لم يظهر لي ما حققه في البحار محصل اذ لو كان الاختلاف في الصاعين فقط أمكن ان يقال ان مكيالاً واحداً لو فرض اشتماله على أربعة أمداد من الشعير مثلاً فهو بعينه يشتمل على خمسة أمداد من الماء لثقل الماء وفي الحقيقة يكون الصاع مكيالاً واحداً ولكنه يختلف بحسب أمداد ما يكال به ولكن يظهر من عبارة المعاني ان الاختلاف في البابين يكون بين الصاع وكذا بين المدّ وحينئذ فكيف نصلح أمر الأربعة أمداد والخمسة أمداد.

وثانياً انه يظهر من صحيحة زرارة السابقة ان صاع الماء أيضاً في عهد النبي «ص» كان أربعة أمداد لا خمسة أمداد فلا يصح القول باختلاف صاع الماء وصاع الفطرة.

هذا مضافاً الى كثرة الاشكالات كما مرّ في مرسلة المروزي فحلّ احديها لا يكفي في رفع الاشكال منها فالأولى كما في مصباح الفقيه ردّ علم الخبرين المزبورين الى أهله مع مخالفتها لسائر الاخبار وفتاوى الأصحاب بل فتاوى جميع المسلمين حيث عرفت الاجماع على كون الصاع أربعة أمداد وان اختلفوا في مقدار المدّ بحسب الارطال.

واما الخلاف الثاني: فهو ان المستفاد من خبر الهمداني وكذا خبر ابنه، جعفر كما عرفت كون الرطل البغدادي مأة وثلاثين درهماً.

ولكن في الحدائق انه: «ذكر العلامة في التحرير وموضع من المنتهى ان وزنه مأة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم». ثم قال: «والظاهر انه سهو من قلمه وانه تبع فيه بعض العامة».

أقول: في المغني لابن قدامة «والرطل العراقي مأة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم».

وفي حاشية الحدائق: «في المجموع، شرح المهذب بعد تقديره بذلك قال: وقيل: مأة وثلاثون درهماً و به قطع الغزالي والرافعي». فيظهر منه كون المسألة مختلفاً فيها بين العامة.

وفي مجمع البحرين عن المصباح: «والرطل تسعون مثقالاً وهي مأة وثمانية وعشرون درهماً

. . . .

وأربعة أسباع درهم».

قال في مصباح الفقيه بعد نقل هذا: «لا يجوز ردّ شهادة جلّ الفقهاء لأجل تصريح بعض اللغويين بذلك خصوصاً فيما لا اختصاص للّغوي بمعرفته مع امكان صيرورته في زمان ذلك اللغوي الذي فسره بذلك كذلك».

أقول: وما ذكره جيد لأن شأن اللغوي بيان مفاهيم الألفاظ لا تقدير الأوزان والمقادير.

وكيف كان فالحق المجمع عليه بيننا الاّ من شذ كون النصاب ثلاثمأة صاع والصاع تسعة أرطال بالعراقي والرطل وزن مأة وثلاثين درهماً فالنصاب كله / ٣٥١٠٠٠ درهم.

تتمة: يمكن ان يقال: ان الوسق والصاع والمدّ كلها مكائيل لا أوزان كما يدل على ذلك كلمات أهل اللغة.

ففي الصحاح: «والوسق بالكسر ستون صاعاً وقال الخليل: الوسق هو حمل البعير».

وفي النهاية: «والوسق بالفتح ستون صاعاً... والأصل في الوسق الحمل وكل شيء وسقته فقد حملته».

وفي الصحاح: «والصاع الذي يكال به وهو أربعة أمداد... والصواع لغة في الصاع».

وفي النهاية: «قد تكرر ذكر الصاع في الحديث وهو مكيال يسع أربعة أمداد».

وفي الصحاح: «والمدّ مكيال وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز ورطلان عند أهل العراق».

وفي النهاية: «المدّ في الأصل ربع الصاع... وقيل: ان أصل المدّ مقدر بأن يمدّ الرجل يديه فيملأ كفيه طعاماً».

وبالجملة الأمور المذكورة كلها مكائيل واعتبار الأشياء في الأعصار السابقة ولاسيما في القرى كان بالمكائيل بالأصالة لا بعنوان الامارية للأوزان وإنما تعارفت الأوزان بعد رقاء البشر في التمدن فالاعتبار في باب النصاب بل وفي الفطرة والكفارات وغيرها بالكيل لا بالوزن.

فان قلت: مقتضى ذلك ان يكون نصاب الشعير مثلاً مغايراً لنصاب الحنطة بحسب الوزن اذ الشعير أخف من الحنطة.

قلت: لا نضايق من ذلك بعد كون الملاك الكيل لا الوزن.

فان قلت: الكيل غير مضبوط بالدقة.

قلت: لا يضر ذلك بعد كونه مضبوطاً عرفاً ومعتبراً عندهم في معاملاتهم.

والحاصل ان مقتضى التدبر في الروايات وكلمات أهل اللغة كون النصاب معتبراً بالكيل لا بالوزن، وحيث ان المكائيل المعتبرة للشارع غير معلومة عندنا فالأصل بالنسبة الى ما شك في بلوغه هذا الحد هو البرائة.

. . . .

قال في التذكرة: «النصاب يعتبر بالكيل لأن الأوساق مكيلة وإنما نقلت الى الوزن لتضبط وتحفظ».

فظاهر كلامه يؤيد ما ذكرناه ولم يعلم منه زمان النقل الى الوزن ولا الناقل.

ولعله أخذ ما ذكر مما ذكره ابن قدامة في المغني ففيه: «فصل والنصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيلة وإنما نقلت الى الوزن لتضبط وتحفظ... وقال بعض أهل العلم: أجمع أهل الحرمين على ان مدّ النبي «ص» رطل وثلث قمحاً من أوسط القمح فمتى بلغ القمح ألفاً وستمأة رطل ففيه الزكاة وهذا يدل على انهم قدروا الصاع بالثقيل فاما الخفيف فتجب الزكاة فيه اذا قارب هذا وان لم يبلغه ومتى شك في وجوب الزكاة فيه ولم يوجد مكيال يقدّر به فالاحتياط الاخراج وان لم يخرج فلا حرج لأن الأصل عدم وجوب الزكاة فلا تجب بالشك».

هذا ولكن ما ذكر من عدم تعارف الوزن في تلك الأعصار يخالف نص القرآن حيث يقول: «الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون» (١)، وفي آيات الحكمة في سورة الاسراء: «وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم» (٢)، وفي سورة الميزان «ولا تخسروا الميزان» (٣)، وفي سورة الأعراف عن قول شعيب: «فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم» (٤). الى غير ذلك من الآيات الكريمة المستفاد منها تعارف الميزان في تلك الأعصار البعيدة أيضاً.

والظاهر ان الكيل كان في الأصل امارة على الوزن وكان الوزن هو الأصل في الاعتبار. وقد عرفت في روايتي الهمداني وجعفر ابنه ارجاع الصاع بالاخرة الى الدرهم والدرهم كان وزناً عندهم وأفتى فقهاؤنا في جميع الأعصار أيضاً على وفق ذلك فيعرف بذلك ان الأصل كان هو الوزن وإنما اعتبرت المكائيل امارات عليه تسهيلاً للأمر على الفئات التي لا يوجد في دورهم الموازين، نظير الأشبار في باب الكر فان الظاهر ان الاعتبار فيه أيضاً بالوزن أعني ألفاً ومأتي رطل، وحيث ان وزن الماء غير ميسّر للجميع جعل الشارع الأشبار امارة عليه، ولا يشترط في الامارة عدم الزيادة وإنما يعتبر فيها دوام المطابقة بأن يوجد ذو الامارة قطعاً عند وجودها. وحينئذ فلو علم بالوزن من طريق آخر لم نحتج الى الامارة ولا يضر تخلفها قهراً.

وعلى هذا بنى العلامة المسألة في منتهاه حيث قال: «النصب تعتبر في الكيل بالأصواع واعتبر

---

(١)ـ سورة المطففين، الآية ٢.

(٢)ـ سورة الاسراء، الآية ٣٥.

(٣)ـ سورة الميزان (الرحمن)، الآية ٩.

(٤)ـ سورة الأعراف، الآية ٨٥.

وهو بالمنّ الشاهي -وهو ألف ومأتان وثمانون مثقالاً صيرفياً- مأة وأربعة وأربعون منًّا الاّ خمسة وأربعين مثقالاً[١] و بالمن التبريزي -الذي هو ألف مثقال- مأة وأربعة وثمانون منًّا وربع منّ وخمسة وعشرون مثقالاً، وبحقة النجف في زماننا (سنة ١٣٢٦) -وهي تسعمأة وثلاثة وثلاثون مثقالاً صيرفياً وثلث مثقال- ثمان وزنات[٢] وخمس حقق ونصف الاّ ثمانية وخمسين مثقالاً وثلث مثقال. و بعيار الاسلامبول -وهو مأتان وثمانون مثقالاً- سبع وعشرون وزنة وعشر حقق وخمسة وثلاثون مثقالاً.

الوزن للضبط والحفظ فلوبلغ النصاب بالكيل والوزن معاً وجبت الزكاة قطعاً ولوبلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولوبلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطة مثلاً لم تجب الزكاة على الأقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس بالوجه».

فان قلت: لوكان الوزن هو الأصل في النصاب فكيف يجعل الصيعان امارة على وزن واحد في كل من الحنطة والشعير مع اختلاف الصيعان فيها وزناً وكذا الاشكال في التمر والزبيب.

قلت: لا بأس بذلك مع كون الاختلاف يسيراً متسامحاً فيه وكون الشارع بصدد تسهيل الأمر على المكلفين والامارة حجة معتبرة ما لم يحرز تخلفها فتدبر.

[١]- قد عرفت ان النصاب خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال بالعراقي، والرطل العراقي مأة وثلاثون درهماً فالنصاب ألفان وسبعمأة رطل بالعراقي فيكون ثلاثمأة وواحداً وخمسين ألف درهم (٣٥١٠٠٠).

وحيث ان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية كما عرفت في أوائل زكاة النقدين فيقسم هذا العدد على عشرة ثم تضرب النتيجة في سبعة فيصير النصاب مأتين وخمساً واربعين ألفاً وسبعمأة مثقال شرعي (٢٤٥٧٠٠).

وحيث ان المثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فيضرب هذا العدد في ثلاث ثم يقسم الحاصل على اربع فيصير النصاب مأة واربعاً وثمانين ألفاً ومأتين وخمساً وسبعين مثقالاً صيرفياً (١٨٤٢٧٥) فيقسم هذا العدد على عدد المثاقيل الصيرفية من الأوزان التي ذكرها المصنف يحصل المقصود.

وفي المستمسك انا حسبناه مقسماً على ما ذكره المصنف فكان الحساب كما ذكر في المتن وحيث ان المثقال الصيرفي يساوي اربع غرامات وستة اعشار الغرام (٤/٦) كما قيل فالنصاب يساوي ثمانمأة وسبعاً واربعين كيلو غرام وستمأة واثنين وستين غراماً(٨٤٧/٦٦٢)فتدبر.

[٢]- في المستمسك: الوزنة أربعة وعشرون حقة.

ولاتجب في الناقص عن النصاب ولو يسيراً[١] كما انها تجب في الزائد عليه يسيراً كان او كثيراً[٢].

الثاني : التملك بالزراعة[٣] فيما يزرع.

---

[١]- لما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر«ع» من قوله: «وليس فيما دون الثلا ثمأة صاع شيء».

وفي موثقة زرارة و بكير عنه «ع»: «فان كان من كل صنف خمسة أوساق غير شيء وان قلّ فليس فيه شيء وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء»(١).

هذا وفي المنتهى: «هذا التقدير تحقيق لا تقريب ولو نقص النصاب عن خمسة أوسق ولو قليلاً سقطت الزكاة خلافاً لبعض الشافعية ... احتج المخالف بأن الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد و ينقص».

و يرد عليه ان الوسق وان كان كذلك ولكن الحكم لم يعلق على مطلقه بل على ما كان منه ستين صاعاً كما نطق به اخبار الفريقين وحدّد الصاع بالارطال، والأرطال بالدراهم كما مرّ. فموضوع الحكم مبني على التحقيق لا التقريب، نعم لا عبرة بما جرت العادة به من ممازجة النصاب بغيره كالتراب اليسير والتبن اليسير لا من جهة أخذ الموضوعات من العرف المسامحي بل من جهة انصراف الاطلاقات الى الأفراد المتعارفة، نظير انصراف الدرهم والدينار الى الأفراد المتعارفة التي لا تخلو من العيار خارجاً. وقد مرَّ تحقيق هذه المسألة في باب النقدين فراجع.

[٢]- في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

وفي المنتهى: «بلا خلاف بين العلماء في ذلك».

و يدل عليه اطلاق بعض الاخبار كقوله في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر«ع»: «ما انبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق، والوسق ستون صاعاً فذلك ثلا ثمأة صاع ففيه العشر الحديث». لوضوح ان الخمسة أوساق أخذت لا بشرط من الزيادة فبحصولها ولو في ضمن الأكثر يجب العشر او نصف العشر في الغلة الموجودة .

و بالجملة فليس في الغلات الاّ نصاب واحد ولا عفو فيما بعده فتدبر.

[٣]- قال في الشرائع: «ولا تجب الزكاة في الغلات الاّ اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الأسباب كالابتياع والهبة».

ولا يخفى انه ليس المراد اشتراط كون المالك زارعاً بنفسه بل المراد تكونها في ملكه بأن يكون

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥ و٨.

. . . .

حاصل زرعه او ثمرة أشجاره او الحصة المقررة له بازاء عمله كما في عامل المزارعة والمساقاة في قبال من يشتريها من السوق مثلاً.

قال في المدارك بعد كلام الشرائع: «لايخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكاة فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقاً وهو غير مراد قطعاً لأنه مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به المصنف وغيره ولما سيجيء من كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكاة في جميع ماينتقل الى الملك قبل تعلق الوجوب به».

هذا وفي المعتبر: «لا تجب الزكاة في الغلات الاّ اذا نمت في الملك لا مايبتاع ثمراً ولا مايستوهب، وعليه اتفاق العلماء».

وفي المنتهى: «لا تجب الزكاة في الغلات الأربع الاّ اذا نمت على ملكه فلوابتاع غلة او استوهب أو ورث مالاً بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة، وهو قول العلماء كافة».

وعن النافع وايضاحه والتحرير والتذكرة أيضاً التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه.

قال في المدارك بعد الكلام السابق: «وجعل المصنف في النافع والمعتبر والعلامة في جملة من كتبه موضع هذا الشرط نموّ الغلة والثمرة في الملك وهو غير جيد أيضاً ، اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكاة في الغلات الاّ بعد تسميتها حنطة او شعيراً او تمراً او زبيباً فظاهر لأن تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكاة بالتملك كما سيصرح به المصنف وان لم ينم في ملكه، واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدوّ الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعاً وان نمت في ملك المنتقل اليه، وكان الأوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكاة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين».

وفي المستمسك بعد نقل كلام المدارك قال: «وما ذكره في محله». ثم قال ما حاصله: «ان الأولى الغاء هذا الشرط بالمرة اذ لوأريد اشتراطه في أصل التعلق يغني عنه ماتقدم من اعتبار الملك في عداد الشرائط العامة، وان أريد بيان اعتبار كون الملك حال التعلق فلا خصوصية له من بين الشرائط العامة اذ يعتبر في جميعها ذلك».

أقول: يظهر من ذكرهم شرطاً في خصوص باب الغلات والتعبير عنه بالملك بالزراعة او النمو في الملك انه يعتبر فيها شرط زائد وراء الشرط العام المعتبر في الغلات وغيرها من الملكية وقت التعلق وهو بالاجمال عبارة عن مالكيته لها ثابتة على أصولها فلواشترى من السوق عنباً أو بسراً وجففهما فصارا خمسة أوسق زبيباً او تمراً فلا يظن بأحد الالتزام بوجوب الزكاة عليه ولا سيما اذا اشتراهما ممن لايتعلق به الزكاة كالصغير وكأشخاص لم يبلغ نصيب كل منهم النصاب مع ان مقتضى كلام المستمسك تعلق الزكاة به لحصول الملكية قبل وقت التعلق ولا سيما على نظر المحقق من اعتبار صدق التمرية والزبيبية في التعلق.

. . . .

ومنشأ اعتبار هذا الشرط مضافاً الى الاجماع ظهور ما دلّ على وجوب الزكاة في الغلات في ايجابها على من ملكها ثابتة على أصولها و يرشد الى ذلك التفصيل في الاخبار والفتاوى بين السقي سيحاً والسقي بالدوالي اذ يفهم منها كون الخطاب والحكم متوجهاً الى ملاّك الأشجار والزراعات. فكأن الناس على ثلاثة أقسام: الزراع بالمعنى الأعم الشامل لمربي الأشجار، وأرباب المواشي، والتجار فوجب على الصنف الأول زكاة الغلات، وعلى الثاني زكاة الأنعام، وعلى الثالث زكاة النقدين ومال التجارة.

و بالجملة فاعتبار شرط زائد في خصوص الغلات أمر مفروغ عنه و يتردد بين أمور:

الأول: ان يكون مالكاً للغلة والثمرة من بدو تكوّنها الى آخر مراحلها بأن يكون مالكاً للبذر او الشجر فتتكون وتتطوّر الغلة او الثمرة وتسير مراحلها في ملكه الى وقت التعلق، فكما ان الملكية طول الحول تعتبر في الأنعام والنقدين فكذلك هنا تعتبر الملكية في جميع مراحل الوجود الى وقت الاشتداد.

الثاني: ان يكون مالكاً للغلة او الثمرة كائنة على أصولها بمقدار يحصل لهما النماء في ملكه قبل وقت التعلق وان لم تكونا من أول التكون ملكاً له فيكفي شراؤهما على أصولهما ونموّهما اجمالاً في ملكه قبل التعلق.

الثالث: ان يملكهما على أصولهما بمقدار تتغذيان من الأصول وان لم يكن نموّ كما بين الرطبية والتمرية.

الرابع: ان يملكهما على أصولهما قبل التعلق وان لم يحصل نماء ولا تغذي.

هذا ولعل المستفاد من التفصيل في الاخبار والفتاوى بين ما سقي سيحاً وما سقي بالدوالي والدلاء وايجاب العشر في الأول ونصف العشر في الثاني هو الاحتمال الأول أعني كونها بجميع مراحلها او عمدة مراحلها في ملكه، اذ المستفاد من التفصيل المذكور كونه بلحاظ الارفاق بالنسبة الى المتصدي لزرعها وسقيها ومشتري الثمرة او الغلة بعد حصول عمدة نمائها في ملك البائع لايتفاوت بحاله كونها مسقية بالسيح او بالدلاء بل لعلها لاتحتاج بعد الشراء الى السقي اصلاً. فلو لم يثبت الاجماع على وجوب الزكاة على المشتري قبل التعلق كما قد يدعى كان لازم هذا الوجه عدم وجوب الزكاة في صورة البيع قبل التعلق لا على البائع ولا على المشتري، نظير بيع الأنعام في الشهر الحادي عشر من حولها مثلاً. بل لو أغمضنا عن دلالة هذا التفصيل على هذا الوجه أمكن أن يقال ان صرف الاحتمال والشك كاف في الشك في التكليف. واجراء البرائة ان لم يكن لنا في باب الزكاة اطلاق يرجع اليه عند الشك.

هذا وسنعود الى المسألة في الحاشية التالية فانتظر.

او انتقال الزرع الى ملكه قبل وقت تعلق الزكاة وكذا في الثمرة كون الشجر ملكاً له الى وقت التعلق، او انتقالها الى ملكه منفردة او مع الشجر قبل وقته[١].

[مسألة ١]: في وقت تعلق الزكاة بالغلات خلاف فالمشهور على أنه في الحنطة والشعير عند انعقاد حبّهما وفي ثمر النخل حين اصفراره او احمراره وفي ثمرة الكرم عند انعقادها حِصرماً. وذهب جماعة الى ان المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطة والشعير والتمر وصدق اسم العنب في الزبيب وهذا القول لايخلو عن قوة وان كان القول الأول أحوط[٢].

---

[١]- في الشرائع: «اذا ملك نخلاً قبل أن يبدو صلاح ثمرته فالزكاة على المشتري وكذا اذا اشترى ثمرة على الوجه الذي يصح».

وفي الجواهر: «بلاخلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص جميعها متناولة له».

أقول: كون المسألة اجماعية محل تأمل لتوقفه على كونها معنونة في كلمات القدماء من الأصحاب كما ان تناول النصوص أيضاً لمن اشترى الغلات على أصولها محل اشكال لما عرفت آنفاً من ان التفصيل بين السقي سيحاً والسقي بالدلاء لعله يستفاد منه ان المخاطب بهذه الزكاة الزرّاع ومالكو الأشجار المتصدون لزرعها وسقيها فان المشتري للغلة او الثمرة قبل وقت التعلق لايتفاوت بحاله كيفية سقيها بل لعلها لاتحتاج الى السقي بعد الشراء أصلاً فحال المشتري هنا حال من اشترى الأنعام في الشهر الحادي عشر مثلاً حيث لازكاة فيه لاعلى البائع ولا على المشتري، فالعمدة في المسألة الاجماع لوثبت فتتبع.

[٢]- في المسألة قولان نسب أحدهما الى المشهور منا والجمهور، والثاني الى ابن الجنيد والمحقق.

ففي مفتاح الكرامة بالنسبة الى القول الأول: «هذا هو المشهور كما في المختلف والايضاح وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصابيح والحدائق والرياض، ومذهب الأكثر كما في التنقيح ومجمع البرهان والمدارك، والأشهر كما في الميسية، وأكثر الجمهور كما في المنتهى بل في التنقيح لم نعلم قائلاً بمذهب المحقق قبله».

وفيه بالنسبة الى القول الثاني: «وقد يفوح ذلك أعني مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكاة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الأسامي».

وفي المبسوط: «ووقت وجوب الزكاة في الغلات اذا كانت حبوباً اذا اشتدت وفي الثمار اذا

. . . .

بدا صلاحها».

وفي المعتبر: «وتتعلق الزكاة بهذا اذا صار الزرع حنطة وشعيراً و بالثمر اذا صار تمراً وزبيباً وقال الشيخ في المبسوط في الحبوب اذا اشتد وفي الثمار اذا بدا صلاحها و به قال الجمهور».

وفي الشرائع: «والحد الذي يتعلق به الزكاة من الأجناس أن يسمى حنطة أو شعيراً او تمراً او زبيباً، وقيل: بل اذا احمرَّ ثمرة النخل او اصفرَّ او انعقد الحصرم والأول أشبه».

وفي النافع: «و يتعلق به الزكاة عند التسمية حنطة أو شعيراً او زبيباً او تمراً وقيل اذا احمرَّ ثمر النخل او اصفرّ او انعقد الحصرم».

وفي المنتهى: «قال الشيخ: و يتعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت و بالثمار اذا بدا صلاحها وهو قول أكثر الجمهور وقال بعض أصحابنا: إنما يتعلق الوجوب بها اذا صار الزرع حنطة او شعيراً والثمار تمراً او زبيباً وكان والدي ـ رحمه الله ـ يذهب الى هذا، والوجه عندي الأول».

وفي المختلف: «المشهور ان الزكاة تجب في الغلات اذا كانت ثمرة عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلّة فعند اشتداد حبّها ولا يجب الاخراج الاّ عند الحصاد والجذاذ اجماعاً وقال بعض علمائنا: إنما تجب الزكاة عندما يسمى تمراً وزبيباً وحنطة وشعيراً وهو بلوغها حدّ اليبس واختاره ابن الجنيد».

وفي القواعد: «الثاني بدوّ الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها وانعقاد الحصرم على رأي». هذا.

وقال الشافعي في الأم: «والخرص اذا حلّ البيع وذلك حين يرى في الحائط الحمرة والصفرة وكذلك حين يتموه العنب و يوجد فيه ما يؤكل منه».

وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الشافعية: «ومتى ظهر لون العنب او الرطب او لانّ جلده وصلح للأكل او اشتد الحب والزرع فقد بدا صلاحه وحينئذ يحرم على المالك التصرف فيه قبل اخراج الزكاة ولو بالصدقة».

وفيه عن المالكية: «و يتعلق الوجوب بها من وقت الطيب وهو بلوغ الزرع او الثمر حد الأكل منه قال مالك: اذا أزهى النخل وطاب الكرم واسودّ الزيتون او قارب منه وافرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت فيه الزكاة».

أقول: أزهى البسر أي تلوّن، وأفرك السنبل أي صار فريكاً أي مدلوكاً.

وفي بدائع الصنائع في فقه الحنفية: «واما وقت الوجوب فوقت الوجوب وقت خروج الزرع وظهور الثمر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف وقت الادراك ، وعند محمد وقت التنقية والجذاذ».

وفي مختصر الخرقي في فقه الحنابلة: «ووقت وجوب الزكاة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحها وقال ابن أبي موسى: تجب زكاة الحب يوم حصاده».

....

فقد ظهر لك مما نقلناها ان المشهور عندنا وعند أهل السنة ان وقت التعلق في الحبوب عند اشتدادها وفي الثمار بدوّ صلاحها او تلوّنها او طيبها واما كفاية انعقاد الحصرم في العنب فلم أره في ما رأيت من الكلمات الاّ في الشرائع والنافع والقواعد ولعله استفيد من بدوّ الصلاح، فانه بعد انعقاد الحصرم خلص من الآفات المحتملة فتدبر.

واما عند ابن الجنيد والمحقق فوقت الوجوب والتعلق في الأربعة صدق الأسامي من الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

ولعله المستفاد من كلمات القدماء أيضاً حيث حصروا الزكاة في التسعة وعدُّوا منها الأربعة.

بل لعله المستفاد من الشيخ في النهاية أيضاً حيث قال: «باب الوقت الذي يجب فيه الزكاة: لازكاة في الذهب والفضة حتى يحول عليها الحول... واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكاة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام».

اذ يظهر من عنوان الباب ومن السياق كونه بصدد بيان وقت الوجوب لا وقت الأداء وان حمله في كشف الرموز على وقت الأداء.

وكيف كان فما ذكره المحقق في كتبه الثلاثة وماحكاه في المختلف عن ابن الجنيد وكذا المذكور في كلمات القدماء لفظ الزبيب لا العنب، فما في البيان حيث قال: «وقال ابن الجنيد والمحقق: يشترط التسمية عنباً وتمراً»، لايخفى ما فيه وان ظهر من بعض اختياره منهم المصنف هنا كما ترى.

ثم لايخفى ان الظاهر تقارب القولين في الحنطة والشعير لتلازم اشتداد الحب وصدق الاسمين بل لعل صدقهما أقدم زماناً بقليل واما في التمر والزبيب فيتأخر صدق الاسمين عن بدو الصلاح بمدّة معتنى بها.

و يترتب على القولين ثمرات مهمة:

منها ان المالك لونقل الثمرة في هذه المدة الى غيره فعلى المشهور استقرار الزكاة على الناقل وعلى قول المحقق على المنتقل اليه.

ومنها لومات المالك في هذه المدة فعلى المشهور الزكاة تعلقت بالمورث فتؤخذ من تركته وعلى قول المحقق تجب على الورثة اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب والاّ فعلى من بلغ نصيبه النصاب.

ومنها جواز تصرف المالك في الثمرة بانحاء التصرفات ولوبالا تلاف في هذه المدة على قول المحقق دون المشهور.

ومنها ما اذا بلغ الصبي المالك او عقل المجنون في هذه المدة فعلى المشهور لاتتعلق بهما الزكاة

....

وعلى قول المحقق تتعلق، الى غير ذلك من الثمرات.

اذا عرفت هذا فنقول: مقتضى القاعدة وكذا الأصل صحة قول المحقق، وغيره يحتاج الى دليل صارف.

اما الأول فلان حكم الزكاة في الاخبار الكثيرة الواردة بطرق الفريقين وكذا الفتاوى قد رتب على الأسامي أعني الحنطة والشعير والتمر والزبيب ومتى رتّب حكم على عنوان فالظاهر منه ان الموضوع ما هو بالفعل متصف بهذا العنوان و يكون مصداقاً له بالفعل دون ما بالاقتضاء و بالقوة، فمقتضى حصر الزكاة في التسعة عدم تعلق الزكاة بالحصرم والبسر والرطب وغيرها مما لا يصدق عليها التمر والزبيب بالفعل وان سلمنا جواز اطلاقهما عليها مجازاً بعلاقة الأول والمشارفة.

واما الثاني: فلان الحادث المشكوك تقدمه وتأخره يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يسمى هذا في محله باستصحاب تأخر الحادث في المقام تكليف الزكاة يعلم بتحققه و يشك في تقدمه وتأخره فيستصحب عدمه الى الزمان المتأخر.

و بالجملة فمقتضى الاخبار الأولية وكذا الأصل صحة كلام المحقق الاّ ان يقام على غيره دليل مقنع.

فنقول: استدل للمشهور بوجوه:

الأول: اجماع المنتهى ففيه: «لا تجب الزكاة في الغلات الأربع الاّ اذا نمت على ملكه فلو ابتاع غلة او استوهب أو ورث بعد بدوّ الصلاح لم تجب الزكاة وهو قول العلماء كافة».

وفيه ان الاجماع على اعتبار النمو في الملك لا على بدوّ الصلاح المذكور تبعاً كما لا يخفى على من تأمل.

الثاني: الاجماع المركب بتقريب ان اسمي الحنطة والشعير يصدقان باشتداد الحبين فيتعلق بهما الزكاة بالعمومات على القولين فيثبت الحكم في البسر والحصرم بالاجماع المركب اذ القائل بكفاية اشتداد الحبين قائل بثبوت الحكم في البسر والحصرم أيضاً.

وفيه منع ذلك اذ كما عرفت القولان متقاربان في الحنطة والشعير وكأنه لا خلاف فيهما وإنما الخلاف في التمر والزبيب، ألا ترى ان المحقق في الشرائع والنافع تعرض للخلاف فيهما فقط فراجع. ثم ان صدق الاسمين والاشتداد وان تلازما في الحبين ولكن المحقق يجعل الحكم للاسمين لا لعنوان الاشتداد.

الثالث: الشهرة المدعاة في كلام كثير من الأصحاب كما عرفت من مفتاح الكرامة.

وفيه ان البحث عن وقت التعلق وذكر عنوان الاشتداد و بدوّ الصلاح لا يوجد في كتب القدماء المعدّة لنقل المسائل الأصلية المأثورة وإنما هو أمر تعرض له العامة وتعرض له الشيخ في

. . . .

مبسوطه المعدّ لبيان المسائل التفريعية المستنبطة ثم تعرض له المتأخرون، بل عرفت من مفتاح الكرامة انه قد يفوح مذهب المحقق من كتب القدماء حيث حصروا فيها الزكاة في التسعة التي منها الأربعة فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الأسامي. والشهرة على فرض حجيتها فانما يراد بها شهرة القدماء في تلك الكتب حيث تكشف الشهرة فيها عن تلقي المسألة من الأئمة -عليهم السلام- واما الشهرة في المسائل التفريعية ولا سيما من المتأخرين فلا تفيد شيئاً اللهم الاّ لنحو من التأييد.

الرابع: ما ذكره العلامة في المختلف والمنتهى من كون البسر والرطب تمراً بحسب اللغة.

قال في المختلف: «لنا ان البسر يسمى تمراً لغة فيتعلق به الوجوب، احتجُّوا بأنه يسمى بسراً لا تمراً في العرف. والجواب الاعتبار بتسمية اللغة لا بالعرف».

وفي المنتهى: «أهل اللغة نصُّوا على أن البسر نوع من التمر وكذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر».

أقول: وربما أيد ذلك بان الطبيب اذا منع المريض من التمر حكم أهل العرف باندراج البسر والرطب فيه أيضاً وكذا اذا حلف على عدم أكله.

وفيه أولاً نص بعض أهل اللغة على خلاف ذلك.

ففي الصحاح: «البسر أوله طلع ثم بلَح ثم خَلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر».

وفي مجمع البحرين: «التمر: اليابس من ثمر النخل كالزبيب والعنب».

وفي الحدائق عن المصباح المنير: «التمر: ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع أهل اللغة لأنه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب و يترك في الشمس حتى ييبس».

وفي القاموس: «التتمير: التيبيس».

وفي الصحاح: «تتمير اللحم والتمر تجفيفهما».

فيعلم من ذلك أخذ اليبس والجفاف في المادة فاطلاقه على الرطب والبسر مجاز بعلاقة المشارفة.

وثانياً: لانسلم تقدم اللغة على العرف بل الألفاظ الشرعية تحمل على المعاني العرفية.

وثالثاً: سلمنا ولكن الزبيب لا يطلق على العنب والحصرم لغة، اللهم الاّ ان يتمسك فيه بعدم القول بالفصل.

واما ما ذكر من التأييد ففيه ان التعميم فيه للقرائن والاّ كان ممنوعاً، هذا.

وفي مصباح الفقيه في مقام الجواب عن هذا الوجه: «وفيه بعد تسليم صدق اسم الحنطة والشعير على الحب بمجرد اشتداده وكذا اسم التمر على البسر والرطب فلا شبهة في انصراف اطلاق

. . . .

أساميها في المحاورات العرفية ومعاملاتهم ووقوع شيء منها في حيزالتكليف بصرفه الى الغيرالى اليابس منها فلايتبادرمن الأمربالتصدق بشيء من هذه الأجناس الاّ ارادة يابسها».

أقول: يمكن ان يقال: ان كلامنا ليس في تعيين وقت الأداء حتى يقال بانصرافها في هذا المقام الى يابسها بل في تعيين وقت التعلق وحصول الشركة للفقراءفادعاء الانصراف بلا وجه.

الوجه الخامس: انه لوكانت الزكاة مقصورة على التمروالزبيب لأدى ذلكالى ضياع الزكاة لأنهم كانوا يحتالون ببيع العنب والرطب او بجعلهما دبساً او خلاً.

وفيه ان الحيل المذكورة لاتقوى على افناء التمروالعنب لكثرتهما مضافاً الى ان جعلهما كذلك ربما يكون بضرر المالكين وابقائهما وأداء الزكاة ربما يكون انفع لهم، على ان هذه الاستحسانات ليست ملاكاً للأحكام الشرعية.

الوجه السادس: التمسكبالعمومات ففي زكاة الشيخ الأعظم: «مضافاً الى ان مقتضى العمومات وجوب الزكاة فيماسقته السماء، وأدلّة تعلق الزكاة بالحنطة والتمرمثلاً لاتنهض لتقييدها لأن المتبادرمنها ارادة الأجناس الأربعة في مقابل الاجناس الأخر».

وفيه أولاً:عدم ارادة العموم بالموصول لتفسيره في الاخبارالكثيرة بالحنطة والشعيروالتمر والزبيب بل في صحيحة زرارة ذكر الأربعة ثم قال: «ماكان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشروماسقت السماء...».

وثانياً:ان هذا العموم ورد لبيان مقدار الفريضة من العشرونصف العشرلالبيان ما فيه الزكاة.

وثالثاً: ماعرفت من ان الظاهرمن تعليق الحكم على عنوان كون الموضوع ما هوالمتصف بهذا العنوان بالفعل فحمل الأربعة على الأعم ممابالفعل وبالقوة مجازلايصار اليه الاّ بدليل.

الوجه السابع: اخبارخاصة يستدل بها للمشهور: منها صحيحة سليمانبن خالد، عن أبي‌عبدالله «ع» قال: ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلكحتى يكون خمسة أوساق زبيباً(١).

ومحل الاستشهاد من الحديث موردان:

الأول: قوله: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق» بتقريب ان التعبيربالنخل لارادة ثمره مطلقاً لأنه أقرب المجازات ولوأريد خصوص التمر لم‌يكن وجه للعدول عنه الى التعبير بالنخل نعم يعلم من قوله: «خمسة أوساق» ان المعيار في النصاب التمرية فان الوسق حمل البعير وما كان يحمل عليه خصوص التمر دون البسروالرطب.

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٧.

.........*...

الثاني: قوله: «والعنب مثل ذلك...». اذ يعلم منه ان الموضوع للزكاة العنب لا الزبيب، نعم في مقام الحساب يقدّر زبيباً لمعرفة النصاب كما قلنا في ثمر النخل.

أقول: وفي كلا التقريبين نظر: اما الأول، فلأن التعبير بالنخل لا التمر لعلّه لافادة الشرط السابق اذ الزكاة تتعلق بالتمر على الشجر لا مطلق التمر ولو ما اشترى منه في السوق كما عرفت بيانه.

واما الثاني فعن الذخيرة ان لمفهوم الصحيحة احتمالين: أحدهما اناطة الوجوب بحالة ثبت له البلوغ فيها خمسة أوسق زبيباً بالفعل. ثانيهما اناطته بحالة يقدّر له هذا الوصف. والاستدلال بها إنما يتم على ظهور الثاني وهو في موضع المنع بل لا يبعد ادّعاء ظهور الأول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر.

وردّه في مفتاح الكرامة «بان حاصل الوجه الأول انها تجب في العنب اذا كان زبيباً ومن المعلوم زوال وصف العنبية عند كونه زبيباً، كما تقول: تجب صلاة الفريضة على الصغير اذا كان كبيراً وأنت خبير بسقوط هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بدّ من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار».

أقول: الحق كما في مصباح الفقيه ان العبارة المذكورة في الرواية قابلة للمعنيين كما عن الذخيرة، ولعل ارادة الفعلية أوفق بظاهر اللفظ. و يُحسّن هذا الاستعمال كون وصفي العنبية والزبيبية حالتين متعاقبتين لشيء واحد وليس هذا التعبير ساقطاً عند العرف ولا سيما في الكلام المنفي كما في المقام اذ قوله: «والعنب مثل ذلك...» مآله الى انه ليس في العنب صدقة حتى يكون خمسة أوساق زبيباً، وهكذا في المثال الذي ذكره في مفتاح الكرامة اذ لا مانع من ان يقال: لا تجب صلاة الفريضة على الصغير الاّ اذا كان كبيراً أي صار كذلك. واستعمال الكون بمعنى الصيرورة أمر شائع.

و بالجملة فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فالاستدلال بالصحيحة لتعلق الزكاة بالعنب مشكل، ولو سلم فالتعدي عنه الى الحصرم أشكل ولم يتحقق القول بعدم الفصل بينهما بل عرفت ان الحصرم غير مذكور في كلام كثير من الأصحاب وإنما رأيناه في كلمات المحقق والعلامة وكذا الكلام في ثمر النخل.

و يقرب من هذه الصحيحة المرسل: «ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة أوساق زبيباً، والوسق ستون صاعاً» (١).

وخبر أبي بصير: «عن أبي عبدالله (ع)» قال: لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب

---

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١١.

. . . .

زكاة حتى تبلغ وسقين، والوسق ستون صاعاً »(١).

ومن الاخبار أيضاً صحيحة سعدبن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب، فقال: خمسة أوساق بوَسق النبي «ص» فقلت: كم الوَسْق؟ قال: ستون صاعاً، قلت: وهل على العنب زكاة او انما تجب عليه اذا صيره زبيباً؟ قال: نعم اذا خرصه اخرج زكاته(٢).

فقد يقال: «ان الصحيحة صريحة في تعلقها بالعنب وظاهرها ثبوت الوجوب من حين الخرص وقد صرح الأصحاب بأن زمان الخرص من حين بدوّ الصلاح».

ولكن قد يقال: ان قوله: «نعم» يحتمل فيه ان يكون تصديقاً للجملة الثانية أعني قوله: «انما تجب عليه اذا صيره زبيباً» فيصير مجملاً، وحيث ان الخرص في الصحيحة لم يسند الى عمّال الصدقات بل الى نفس صاحب العنب والجزاء المترتب عليه أيضاً اخراج الزكاة لاالتعلق فمن المحتمل جدّا كون الخرص مصحف الحرص بالمهملة من قولهم: «حَرّص المرعى» اذا لم يترك فيه شيئاً فيكون المراد بيان وقت الأداء.

هذا ولكن الظاهر من السؤال ان السائل كان يعلم بتعلق الزكاة بالزبيب وإنما اشكل عليه تعلقها بالعنب أيضاً كما هو مورد بحثنا، فحط نظره في السؤال هو حكم العنب فقوله -عليه السلام- في الجواب: «نعم» ظاهر في ارتباطه بماوقع السؤال عنه.

وبالجملة فالصحيحة ظاهرة في ثبوت الزكاة في العنب فيصير قوله: «خرصه» كناية عن احرازه كونه بمقدار النصاب اذ طريق الاحراز في العنب هو الخرص وليس الخرص مختصاً بالعمّال ولا صراحة في قوله: «اخرج زكاته» في وجوب الاخراج حين الخرص فيحمل على الاخراج في وقته، مضافاً الى عدم الدليل على جواز التأخير لمن يريد اقتطافه عنباً وصرفه كذلك.

فالانصاف ظهور الصحيحة في وجوب الزكاة في العنب.

نعم التعدي عنه الى الحصرم يحتاج الى دليل مفقود وكذا الى الرطب والبسر والقول بعدم الفصل كما عرفت غير محرز فتأمل.

ومنها أيضاً صحيحة أخرى لسعدبن سعد عن أبي الحسن الرضا «ع» قال: سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: اذا ما صرم واذا ما خرص(٣)، بتقريب ان وقت الخرص حين كون الثمر على الشجر حصرماً او عنباً.

وفيه أولاً انه لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص بالمعجمة لاختلافهما زماناً فلعله يتعين فيها

(١)- الوسائل ج٦ الباب ٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

. . . .

القراءة بالحاء المهملة ليتحد الوقتان. وثانياً لانسلم كون وقت الخرص حالة العنبية والحصرمية بل لما كان الموضوع في الاخبار ومنها نفس هذه الصحيحة التمر والزبيب، فالمراد بالخرص فيها الخرص في حال التمرية والزبيبية، ولعل المتعارف في ثمرة النخل والكرم اذا أريد جفافها كان ابقاؤها على الشجر لتجف عليه اذ بعد الاقتطاف ربما كان يفسد أكثرها او يحمض او يتدود الاّ بالتعليق فلم يكن داع الى اقتطافها اذا أريد صيرورتها تمراً او زبيباً وإنما لايتعارف ذلك في البلاد الباردة كبلادنا.

و يظهر من المحقق في الشرائع أيضاً في بيان وقت الاخراج ان حالة الزبيبية والتمرية كانت تحصل للثمر على الشجر حيث قال: «ووقت الاخراج في الغلة اذا صفت وفي التمر بعد اخترافه وفي الزبيب بعد اقتطافه». فنسب الاختراف والاقتطاف الى التمر والزبيب.

وعلى هذا فيكون المراد بالصحيحة ان الثمر بعدما صار تمراً او زبيباً على الشجر وحان وقت صرمه فان صرمه أدّى زكاته وان أخّر صرمه لجهة من الجهات فيجب عليه خرصه وأداء زكاته. وصرف الاحتمال كاف في عدم امكان الاستدلال.

فهذه خمسة اخبار خاصة استدل بها للمشهور، وقد عرفت ظهور خبر سعد الأول ولكن لايثبت به الاّ حكم العنب دون الحصرم والبسر والرطب.

الوجه الثامن: مايظهر من اخبار الفريقين وكلمات الأصحاب من ان رسول الله «ص» كان يبعث من يخرص على أصحاب النخل ثمرتها ليتميز بذلك مقدار الصدقة المفروضة وكان «ص» يأمر عامله بأن يترك للحارس العذق والعذقين وان لايخرص أم جعرور ومعافارة (١). فلو لم يكن حق الفقير متعلقاً بها من حين بدوّ صلاحها الذي هو وقت الخرص لم تكن فائدة في الخرص بل كان تعدياً وتضييقاً على المالك اذ قد لايحب ان يطلع على ماله أحد أو يريد ان ينفق جميعه قبل التمرية والزبيبية.

والحاصل ان جواز الخرص عند الفريقين اجمالاً من أقوى الأدلة على قول المشهور.

وفيه أولاً: ان المستفاد من بعض الاخبار انه ـ صلى الله عليه وآله ـ كان يبعث عبدالله بن رواحة الى خيبر للخرص وخيبر صارت بالفتح للمسلمين ثم خارجهم رسول الله «ص» على النصف او الثلث فخرص ابن رواحة لعله كان لتعيين الخراج لا الصدقات.

وثانياً: ما أشرنا اليه من ان الخرص لعله كان بعد التمرية والزبيبية اذ قلنا ان المتعارف كان ابقاء الثمر على الشجر حتى يجف.

هذا ولكن المستفاد من المعتبر ان بعثه «ص» للخرص كان للصدقات وانه كان حين

---

(١) ـ الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات.

بـل الأحوط[١] مراعاة الاحتياط مطلقاً. اذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط[٢].

الرطبية او البسرية.

قال في المعتبر: «يجوز الخرص على ارباب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء و به قال الشافعي ومالك وأحمد، وقال أبوحنيفة: لا يجوز الخرص لانه تخمين لايجوز العمل به... وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لأنه وقت الأمن على الثمرة من الجائحة غالباً ولما روي ان النبي «ص» كان يبعث عبدالله خارصاً للنخيل حين تطيب... صفة الخرص ان يقدر الثمرة لوصارت تمراً والعنب لوصار زبيباً فان بلغ الأوساق وجبت الزكاة ثم خيّرهم بين تركه امانة في يدهم و بين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان أبوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالأكل والبيع والهبة لأن فيها حق المساكين».

فكلامه ـقدس سره- في الخرص ووقته يضادّ ما اختاره في كتبه الثلاثة من كون وقت التعلق حين التمرية والزبيبية فتدبر.

ومن المناسب ذكر عبارة الخلاف في الخرص أيضاً ففيه (المسألة ٧٢): «يجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين و به قال الشافعي وعطا والزهري ومالك وأبوثور وذكروا انه اجماع الصحابة، وقال الثوري وأبوحنيفة: لايجوز الخرص في الشرع وهو من الرجم بالغيب...، دليلنا اجماع الفرقة وفعل النبي «ص» بأهل خيبر وكان يبعث في كل سنة عبدالله بن رواحة حتى يخرص عليهم، وروت عائشة قالت: كان رسول الله يبعث عبدالله بن رواحة خارصاً الى خيبر فاخبرت عن دوام فعله، وروى الزهري عن سعيدبن المسيب عن غياث ان النبي «ص» قال في الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدّى زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً».

وكيف كان فهذه وجوه ثمانية استدل بها لما نسب الى المشهور، وقد عرفت ان اكثرها مخدوش وان القاعدة والاصل مع المحقق ومن تبعه ولكن لايترك الاحتياط ولاسيا في الرطب والعنب فتدبر.

هذا والمذكور في كلام المبسوط ومن تبعه اشتداد الحب والمصنف عبّر بانعقاد الحب ووجهه غير ظاهر.

[١]- لايترك.

[٢]- كما لوبلغ مالكه او عقل بعد بدوّ الصلاح وقبل صدق الأسامي.

[مسألة ٢]: وقت تعلق **الزكاة** وان كان ما ذكر، على الخلاف السالف الاّ ان المناط في اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات فلوكان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف واليبس فلا زكاة [١].

[١]ـ قال في المبسوط: «والمراعى في النصاب مجففاً مشمساً».

وفي المعتبر: «و يعتبر بلوغ الأوساق عند الجفاف فلوصار رطباً او الكرم عنباً و بلغ النصاب لم يكن به اعتبار واعتبر النصاب عند جفافه وعليه اتفاق العلماء».

وفي المنتهى: «إنما يعتبر الأوساق عند الجفاف فلوبلغ الرطب النصاب او العنب لم يعتبر ذلك واعتبر النصاب عند جفافه تمراًأوزبيباً وهو اجماع».

وفي التذكرة: «والنصاب المعتبر وهي خمسة أوسق انما يعتبر وقت جفاف الثمرة و يبس العنب والغلة فلوكان الرطب خمسة أوسق او العنب او الغلة ولوجفت تمراً او زبيباً او حنطة او شعيراً نقص فلا زكاة اجماعاً وان كان وقت تعلق الوجوب نصاباً».

أقول: بناء على ما اختاره المحقق ومن تبعه من كون وقت التعلق صدق اسامي الحنطة والشعير والتمر والزبيب فالظاهر ان المسألة واضحة اذ الظاهر ان الأسامي الأربعة اسام لليابس من المذكورات.

واما على المشهور فيمكن ان يستدل للمسألة بوجوه:

الأول: الاجماع المدعى في الكلمات وان كان الا تكال عليه لا يخلو من اشكال لعدم كون المسألة معنونة في كتب القدماء المعدّة لنقل الأصول المتلقاة عن الأئمة ـعليهم السلامـ و بذلك يظهر الاشكال في الاجماعات المدعاة في المسائل غير المعنونة في كتب القدماء ككثير من مسائل التقليد مثلاً.

الثاني: لفظ الوسق المذكور في الروايات فانه اسم لحمل البعير ولم يعهد الحمل عليه الاّ في اليابس من المذكورات.

الثالث: قوله في صحيحة سليمان بن خالد السابقة: «والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً» فانه صريح في كون الاعتبار في نصاب العنب بحالة الزبيبية.

الرابع: كون الأسامي المذكورة أعني الحنطة والشعير والتمر والزبيب هي المذكورة في الاخبار الكثيرة والنصاب مذكور لها فيكون معتبراً بحسبها.

ففي صحيحة زرارة مثلاً: ما انبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق... (١).

الخامس: الأصل فان مقتضاه عدم الوجوب فيما لم يبلغ يابسه حدّ النصاب. وكيف كان فالظاهر ان المسألة واضحة.

(١)ـ الوسائل ج٦ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٥.

[مسألة ٣]: في مثل البربن وشبهه من الدقل الذي يؤكل رطباً واذا لم يؤكل الى ان يجف يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، و يتعلق به الزكاة اذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه [١].

[مسألة ٤]: اذا أراد المالك التصرف في المذكورات بسراً أو رطباً أو حِصرماً أو عنباً، بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن [٢] وجب عليه ضمان حصة الفقير [٣] كما انه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه

---

[١]- المحتملات في المسألة ثلاثة: الأول: عدم وجوب الزكاة في هذا القسم مطلقاً. لانصراف الأدلة الى ما تعارف ابقاؤه ليصير تمراً ولنهي النبي «ص» عن خرص أمثال هذه التمور كأمّ جعرور والمعافارة.

الثاني: الوجوب مطلقاً اذ المترائى من الأدلة وجوب الزكاة في ثمر النخل وان تعارف صرفه رطباً والنهي عن خرص بعض الأصناف كان ارفاقاً لهم ولاستحيائهم من ان يأتوا بهذه الأصناف في مقام أداء الزكاة كما هو المستفاد من اخبار الباب (١).

قال في التذكرة: «اما مالا يجف مثله وانما يؤكل رطباً كالهلتاة والبرني وشبههما من الدقل الرقيق التمرة فانه يجب فيه الزكاة أيضاً لقوله: فيما سقت السماء العشر وإنما تجب فيه اذا بلغ خمسة أوسق تمراً وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه؟ الأقرب الأول وان كان تمره يقل كغيره وللشافعي وجهان هذا أحدهما والثاني يعتبر بغيره».

و يظهر منها عدم الخلاف في اصل الوجوب وانما الخلاف في اعتبار نصابه بيابس نفسه او يابس غيره.

الثالث: التفصيل قال في المدارك: «ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكاة فيه مطلقاً».

وما ذكره جيّد لأن المذكور في اخبار الغلاّت عنوان التمر وان كان لا يبعد صدقه على مطلق يابس ثمر النخل فتدبر.

[٢]- بناء على استثناء المؤن وسيأتي البحث عنه في المسألة ١٦.

[٣]- بناء على ما يأتي من المصنف من كون التعلق بنحو الكلي في المعين يجوز التصرف في العين مع بقاء مقدار الزكاة ولا احتياج الى الضمان، نعم بناء على الاشاعة او ارادة التصرف في

---

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات

أداء الزكاة حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب [١].

[مسألة ٥]: لوكانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاة منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول [٢]. بخلاف ما لو بذل المالك الزكاة بسراً أو حِصرماً مثلاً فانه يجب على الساعي القبول [٣].

جميع العين يحتاج الى الضمان ويجب ان يكون باذن الحاكم لعدم الدليل على صحته بدونه.

نعم يجوز العزل كما يأتي في محله للاخبار الخاصة.

ثم الحكم في هذه المسألة مبتنية على ما نسب الى المشهور في وقت التعلق لا على ما اختاره المصنف بنفسه، وكان عليه بيان المسألة على وفق مبناه وقد عرفت ان من فوائد الخلاف في تلك المسألة جواز تصرف المالك في الثمرة بانحاء التصرفات ولوبالا تلاف بعد بدوّ الصلاح وقبل صدق الأسامي على قول المحقق دون المشهور.

[١]- قال في الجواهر: «ضرورة معلومية كون التأخير ارفاقاً بالمالك الذي يريد الانتظار بالثمرة الى نهايتها فتأمل».

وما دلّ على جواز التأخير الى زمان التصفية والجفاف منصرف عن هذه الصورة التي يريد صرفها قبل يبسها كما لا يخفى.

[٢]- لما يأتي في المسألة الآتية من تأخر وقت الاخراج وانه عند التصفية والجفاف.

[٣]- كما في الجواهر قيل: «لأن ما دلّ على تأخر وقت الإخراج يستفاد منه كونه للارفاق بالمالك، وبالجملة ظاهره قصر سلطنة الفقير على المطالبة لا قصر سلطنة المالك عن تفريغ ماله أو ذمته».

أقول: الزكاة وضعت لسدّ خلة الفقراء وإدارة المصالح العامة المشار اليها في الآية فلا يجوز تضييعها والاضرار بهم ومن أين ثبت لكم ان التأخير للارفاق بالمالك فقط.

هذا مضافاً الى كونه مناقضاً لما اختاره المصنف من عدم التعلق الا بعد صدق الأسامي.

نعم بناء على ما نسب الى المشهور لو أراد المالك صرفها قبل التصفية والجفاف ولم يكن تضييعاً واضراراً فلا تشمله أدلة التأخير كما مرّ في المسألة السابقة فتدبر. ولعل بعض ما في المسألة الآتية يفيد في المقام.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

تم المجلد الأول من كتاب الزكاة و يتلوه ان شاء الله المجلد الثاني، ١٥ شعبان المعظم ١٤٠٣.









